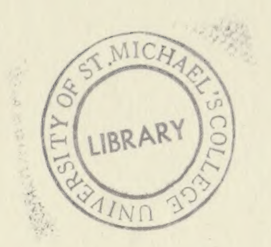

University of St. Michael's College
3 1761 08051545 5


TRANSFERRED

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE.

TOME XXXV. — 1903.

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

PUBLIÉE TOUS LES DEUX MOIS

PAR

DES PÈRES RÉDEMPTORISTES

AVEC LA COLLABORATION

DU RÉV. PÈRE PIAT

de l'Ordre des Frères-Mineurs-Capucins

HONORÉE D'UN BREF DE SA SAINTETÉ PIE IX.

TOME XXXV. — 1903.

PARIS
LIBRAIRIE INTERNATIONALE CATHOL.
Rue Bonaparte, 66

LEIPZIG
L.-A. KITTLER, COMMISSIONNAIRE
Sternwartenstrasse, 46

H. & L. CASTERMAN
ÉDITEURS PONTIFICAUX, IMPRIMEURS DE L'ÉVÊCHÉ
TOURNAI

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE.

Mélanges

PHILOSOPHIQUES ET THÉOLOGIQUES.

LA VÉRITÉ PRATIQUE ET LA THÉOLOGIE MORALE.

La vérité pratique !...

Et pourquoi, dira-t-on, nous parler de vérité pratique ; la vérité ne reste-t-elle pas toujours la vérité ?

Entendons-nous. Sans doute la vérité demeure toujours la vérité, en ce sens, que le *vrai* implique nécessairement un rapport d'harmonie ou de conformité avec l'entendement, comme le *bien* parle d'une convenance avec l'appétit de l'être tendant vers la fin qui lui est propre.

Toutefois, cette conformité avec l'entendement qui est la vérité n'est pas toujours la même. Voyez : Dieu existe et il y a trois personnes en Dieu, ce sont là des vérités connues. Il faut lui rendre hommage, l'adorer et le servir, c'en sont trois autres, mais d'un genre différent. Dans ces deux genres de vérité le rapport de convenance de l'objet avec l'entendement subsiste et le vrai se manifeste. La vérité, en effet, prise d'une manière générale, consiste réellement dans la relation adéquate avec l'esprit, à tel point que l'Ange de l'Ecole nous assure que le vrai ou le faux doit être cherché

formellement dans une proportion existante ou non-existante avec l'entendement même (1). — Cependant combien les vérités ci-dessus mentionnées diffèrent entr'elles ! Les premières sont d'un ordre purement spéculatif : elles s'offrent à la contemplation de mon esprit et en demeurent là. Les dernières, d'une nature pratique, tout en satisfaisant mon entendement, poussent plus avant, et s'adressant à la volonté, s'imposent à mon action comme des préceptes. Nul doute n'est donc possible, quand il s'agit de la vérité, une proportion ou convenance avec l'esprit n'est pas l'autre. Les deux convenances sont différentes selon qu'il est question de contempler ou d'agir, qu'il s'agit de l'entendement spéculatif ou de l'entendement pratique : « *Res autem*, dit S. Thomas d'Aquin, *non dicitur vera nisi secundum quod intellectui adæquata. Sed sciendum est, quod aliter comparatur ad intellectum practicum aliter ad speculativum* (2). »

Il ne faut donc pas confondre la vérité pratique avec la vêrité spéculative, et s'attacher exclusivement à celle-ci comme le font un grand nombre. Déjà l'illustre Cajetan s'en plaignait. On y est plus exposé de nos jours, car à notre époque, d'aucuns ne se laissent plus guider que par la raison contemplative et ne cèdent qu'à l'évidence des motifs intrinsèques. Pareille tendance de la raison pure se fait remarquer jusqu'en théologie morale. Ouvrez un manuel à la question : *Quid est veritas?* Examinez de près, que trouverez-vous souvent? La définition de la vérité spéculative. Que dit-on de la vérité pratique? Rien ou peu de chose et ce peu suffira à peine à en faire soupçonner l'existence. Hélas ! cette théologie morale même, on la confond avec la philosophie, ou du moins avec l'éthique ou la philosophie morale. Ce fut là,

(1) S. Thomas, *de Veritate*, q. 1, a. 2.

(2) S. Thomas, *de Veritate*, q. 1, a. 2.

dernièrement, à l'occasion des attaques lancées contre S. Alphonse, un des points mis en avant à propos de la morale catholique (1).

C'est ce qui nous porte à proposer au lecteur, sur la vérité pratique et la théologie morale, quelques réflexions sommaires, qui pourront l'aider à mieux distinguer l'une et l'autre, et à comprendre les rapports qui les lient entr'elles

§ I.

La vérité pratique.

Tenons-nous en à la définition que donne l'Ange de l'Ecole. Il n'est pas de théologien ou de philosophe catholique, au moins que nous sachions, qui y trouve à redire. « Veritas practica, *dit-il*, est adæquatio intellectus cum appetitu recto, — la vérité pratique est la convenance adéquate de l'entendement avec la droite volonté (2). »

En rafraîchissant quelque peu nos souvenirs sur ce qu'est l'*entendement pratique* d'abord, et le *droit appétit* ou la droite volonté de l'homme ensuite, nous saisirons mieux le sens de la *vérité pratique*.

1. — Dans la vie usuelle que de fois nous distinguons le côté pratique de la raison humaine, de son côté spéculatif.

Tel homme, disons-nous, a plus d'intelligence que de jugement, tel autre a plus de jugement que d'intelligence. Que signifie cette distinction et constatation, sinon que la raison pratique ne doit pas être confondue avec la raison spéculative, et que la perfection apportée à l'une par l'habitude de la vertu naturelle, appelée le jugement, n'est pas

(1) *Revue Néo-Scolastique* 1902 : Récentes controverses de morale.

(2) *Sum. Theol.*, 12ae q. 87, edit Leonina, p. 370-369.

celle que l'intelligence donne à l'autre (1). Du reste, le fait est là, que d'hommes d'une haute intelligence, n'excellent guère par le jugement ; ils sont brillants philosophes et piètres moralistes !

Qu'est-ce donc d'abord que l'entendement pratique ?

Tandis que la raison spéculative bien disposée par « l'intelligence, » saisit sans effort d'étude et comme d'instinct, qu'une chose ne peut pas à la fois être et ne pas être, se réglant ainsi par le principe de contradiction, pour analyser et s'approprier l'essence invariable des choses qui s'offrent à elle ; la raison pratique ne subtilise pas autant (2). Celle-ci appréhende l'être, mais en s'appliquant à son côté moral, c'est-à-dire en envisageant l'objet par rapport à la libre activité de l'homme. Elle étreint une connaissance, qui prend corps et se concrétise dans l'action humaine aussi variée que le sont ses diverses circonstances.

En un mot, la raison pratique devient pratique, non pas par quelque déduction syllogistique, mais par l'application, ou mieux encore, l'extension qu'elle opère de la connaissance, à l'action de la libre volonté. Ainsi, quelque connais-

(1) Il y a deux habitudes ou vertus innées qui perfectionnent l'entendement et ces vertus sont bien nécessaires. L'entendement en effet, pour parvenir à quelque connaissance, doit s'approprier les objets. Mais comment réussir à faire exactement pareille appropriation, si la raison, au préalable, n'est pas munie de dispositions fixes et stables qui la disposent à bien agir en ce sens ? — On ne peut faire valoir le même besoin pour la volonté libre. Du moment que la volonté agit sous les lumières de la raison, perfectionnée par l'intelligence et le jugement elle sera, par là même, réglée, dans l'ordre, et portera à juste titre son nom d'appétit raisonnable. — Cajet. *Comment. in Sum. D. Th.*, 1 2æ q. 57.

(2) Sylvester Maurus, *In Aristot.* Eth. l. VI. — S. Th., *de Verit.*, q. 14, a. 4, c. — La raison contemplative, dit Sylvester Maurus, contemple les choses nécessaires quant à leurs principes, et qui ne sont pas en notre pouvoir ; tandis que la raison pratique considère les choses qui sont contingentes étant dépendantes de nous.

sance étant acquise, la raison se déploie ou se projette vers la volonté, qui doit et veut être dirigée d'une manière raisonnable, et les deux s'harmonisant ensemble produisent la vérité pratique. C'est donc avec justesse et profondeur que le Docteur Angélique dit dans un langage aussi expressif que concis : « *Intellectus speculativus fit extensione practicus* (1). » La raison pratique, pas plus que la raison spéculative, ne néglige la vraie connaissance de l'objet, mais elle compose, combine, coordonne celle-ci avec la fin à atteindre, avec l'action de la volonté libre.

Ainsi, tout en ayant son côté spéculatif et son côté pratique, la raison humaine demeure une puissance unique de l'âme, perfectionnée néanmoins par deux habitudes de vertu. Si on la compare à un agent ayant à son service un double levier, dont l'un serait le prolongement ou l'extension de l'autre, c'est la raison pratique qui forme ce dernier levier plus apte et plus puissant pour agir sur la volonté.

Pour faire son œuvre la raison pratique est perfectionnée à son tour par une qualité que nous appelons le jugement ou la *syndérèse*. Cette vertu, qui lui est innée, dispose naturellement l'entendement à dicter la loi norme de toutes les lois, la loi de l'ordre. Il faut dans toutes les applications, suivre cette loi suprême, il faut demeurer dans l'ordre, se comporter d'une manière raisonnable (2), c'est là pour l'être humain faire le bien et éviter le mal. La raison pratique contiendra de la sorte dans de justes bornes et la libre volonté capable de se porter au bien ou au mal, et la raison spéculative elle-même exposée en bien des cas à

(1) S. Thom. *Ibid.* et 1 q. 79, a. 2. — Antoine, *Manuel de Sociologie*, p. 6, note. — *Revue Néo-Scol.*, Nov. 1902, p. 468.

(2) Joan a S. Th., 1 2æ q. 21, disp. XI, a. 2, n. 34 : « Prudentia autem et ejus veritas non regulantur penes id quod est in re, sed penes media et circumstantias e quibus notitia de re hauriri potest. »

des fluctuations sans trêve. Il en résulte que la raison pratique a avec la volonté des accointances que ne connaît pas la raison spéculative. Celle-ci ne travaille que pour elle-même, s'arrête et se repose dans sa connaissance (1); celle-là pousse plus avant jusqu'à la volonté ou à l'action. L'entendement pratique, ainsi parle le Docteur Angélique, est la cause des choses; d'où il devient la mesure ou la règle de ce qui se fait par lui. Par contre l'entendement spéculatif reçoit ce qu'il possède, des objets mêmes; il est en quelque sorte mu par ceux-ci; il arrive ainsi que ces objets eux-mêmes sont sa mesure (2). En effet, la raison pratique par son intimation, ou son précepte, fait poser les actes humains, ou exécuter les œuvres d'art dans un but déterminé; elle est le mobile de nos actes libres; elle les appelle à l'existence : « *causat res*. » Le *Dictamen* pratique est donc l'instrument judicatoire servant de mesure à ces actes. Qu'en résulte-t-il? Les actes humains devant être en harmonie avec la tendance d'une volonté droite, ou se portant, sans déviation, vers la seule fin digne de l'homme, il y a nécessité pour la raison pratique d'avoir égard à cette volonté droite. De la sorte la raison pratique doit faire, dans l'injonction de ses ordres, la part non seulement de sa connaissance acquise, mais de l'inclination juste et équitable de la volonté. En celle-ci se fait sentir la vertu de prudence, si tant est que cette droite tendance n'est pas l'action de cette vertu déjà née dans l'âme (3). Elle est sans contredit, je ne sais quelle participation de la raison à tout l'appétit de l'homme. Elle a

(1) Sylv. Maur., *In Arist.*, Eth. VI, c. 2 : « Opus proprium cognitionis speculativæ sit cognitio vera cui non debet conformari appetitus rectus. »

(2) S. Th., *ibid.* « Intellectus practicus causat res, unde est mensura rerum quæ per ipsum fiunt; sed intellectus speculativus quia accipit a rebus, est quodammodo motus ab ipsis rebus; et ita res mensurant ipsum. »

(3) Cajet., 1 2æ, q. 57, a. 5. « Intellectus practici cognitio et veritas in actu

fait dire aux théologiens philosophes : « *Quod ratio est rationabilis per essentiam, appetitus per participationem* (1). »

2. — Il est difficile mais important de bien saisir en quoi consiste la droiture de la volonté et de voir comment la raison pratique convient avec elle.

La volonté, qui pousse l'homme en avant vers les objets extérieurs pour s'unir à eux, n'attire pas ces objets à elle, ne se les approprie pas comme fait l'entendement. L'élan de la volonté pour agir comme il convient, ne demande donc d'autre vertu innée que celle qui perfectionne la raison humaine. Du moment que la volonté procède sous l'influence de la raison, aidée de l'intelligence et du jugement, elle est par là même droite, réglée et dans l'ordre (2). Cette droiture est une prudence, que j'appellerai volontiers naturelle, embryonnaire, initiale ou fondamentale. La volonté la possède de par son contact nécessaire avec la raison et cette disposition trouve sa parfaite efflorescence dans la vertu morale de prudence. Les meilleurs auteurs comme Cajetan, Medina, Sylvius et Jean de S. Thomas sont unanimes sur ce point. Et en effet, où est l'homme ayant l'usage de la raison qui instinctivement ne se sent pas pressé de chercher la vérité, de s'en rapprocher, en un mot, d'être raisonnable?

dirigendi consistit. — Veritas autem intellectus practici consistit in hoc quod dirigere adæquatur principio directivo. » Item, 1, q. 79, a, 2.

(1) Cajet. 1 2æ q. 40, a. 1, n. IV. — Joan. a S. Th., 1 2æ q. 21, disp. XI, a. 2, n. 18.

(2) *Summ. Theol.*, 12æ q. 56, a. 6 c. « Voluntas ad bonum naturæ proportionatum non indiget virtute perficiente ; » — et 12æ q. 4, a. 3, 1 : « Ipsa natura voluntatis sufficit ad naturalem ordinem in finem ; » — et 1 2æ q. 67, a. 4. — Cajet. *Comment. in* 1 2æ q. 66, a. 3, n. XII, edit Leon. p. 433. — Sylvius, 1 2æ q. 19, a. 3. — Medina, 1 2æ q. 57, a. 3 ; q. 58, a. 5. — Joan. a S. Th., 1 2æ q. 21, disp. X, a. 2.

Voici maintenant comment, pour imprimer la juste direction à nos actes humains, la raison pratique conspire avec le droit appétit. La raison procède ici non par déduction (1), mais par l'extension de sa connaissance à la volonté droite et raisonnable, pour constater si cette connaissance y est conforme. L'entendement part de deux propositions, dont l'une est générale, l'autre particulière; elles lui servent comme de prémisses syllogistiques. — La première de ces propositions est ce principe général de la Syndérèse : il faut faire le bien et fuir le mal. Par là il faut entendre non pas toute espèce de bien ou de mal, même le bien et le mal sensibles, mais uniquement l'obligation où est l'homme d'agir d'une manière ordonnée; de faire ce qui est raisonnable et d'éviter ce qui lui est contraire. Ici le rôle de la Syndérèse est de nous proposer la fin dernière; elle met en avant le principe d'ordre qui doit nous y conduire. Aussitôt, à la seule manifestation de ce principe premier, l'élan ou l'inclination initiale de droiture, dont nous avons parlé, s'actualise et la volonté s'oriente vers le bien. — Alors la seconde proposition se présente : elle est particulière; elle affirme que le bien raisonnable existe certainement ou probablement dans telle action, ou tel mouvement de l'âme. Evidemment, c'est cette seconde proposition particulière qui doit faire conclure à

(1) Caj. 1 2æ q. 64, a. 3, n. 3. — S. Thomas, I, *Paster. lect.* XLI : « Formalis ratio scibilis sumitur secundum principia ex quibus aliquid scitur. » — De là, Jean de S Thomas, *Logica.* P. II, q. 1, a. IV, ajoute : « Practicum autem et speculativum exigunt diversa principia in ipsa formali ratione cognoscendi, siquidem principia speculativa procedunt modo resolutorio et solum tendunt ad manifestandum veritatem secundum connexionem et dependentiam a principiis formalibus talis veritatis. Principia autem practica, neque resolvunt, neque illuminant veritatem quantum ad sua formalia principia et quidditatem, quasi abstrahendo ab existentia sed applicant et ordinant illam ad ponendam in esse et ita procedunt modo compositivo. Et sic magis distant in ratione cognoscendi et illuminandi principia practica et speculativa quam duo speculativa quæ diversæ species scientiæ constituunt. »

l'acte particulier, comme à un devoir à accomplir ou une chose à omettre. Toutefois cette seconde proposition n'est pas déduite de la première ; elle n'a pas avec celle-ci une connexion immédiate, comme il se fait dans les vérités spéculatives. Quelle est donc la nature de cette proposition particulière qui dit : le bien raisonnable subsiste dans telle action ? C'est d'être une combinaison, un composé de la vérité spéculative acquise et de la droite tendance d'une volonté raisonnable. Cette tendance s'interpose pour aboutir à une solution ultime (1), car ce qui a suivi la première proposition générale, est, avons-nous vu, ce mouvement bien ordonné d'une volonté tendant vers sa fin. Pour savoir donc que telle action est bonne, et conclure, que non seulement il faut la contempler comme telle, mais encore la vouloir, il a été requis de faire intervenir la droite tendance, et de voir si l'action connue lui est conforme. Lorsque pareille harmonie est réelle, et alors seulement, la raison pratique décide du devoir comme d'une vérité qui s'impose.

Concluons. Le double élément de la connaissance et de la droite volonté, renfermé dans la première proposition, se trouve aussi dans la seconde ; c'est la convenance de la connaissance avec la droite volonté qui permet d'aboutir à une solution pratique. Antérieurement à cette constatation, la seule conclusion que j'étais en droit de tirer, était, qu'actuellement je suis occupé à juger ce qui est un bien raisonnable à choisir, que je suis à sa poursuite. Sans la convenance de ma connaissance avec la droite volonté, jamais je n'aurais pu dire que le bien est à faire, que le devoir s'impose. Cette dernière vérité, comme dit Cajetan, ne ressort que de la droite volonté combinée avec la proposition servant de pré-

(1) Medina, 1 2æ q. 58, a. 5. « In syllogismo prudentiali non est immediatus ordo sicut in speculationibus, sed mediat rectitudo appetitus circa bonum et finem quæ facit rectam prudentiæ æstimationem. »

misse : « *Sic ab appetitu et premissa provenit illa veritas* (1). »

Qu'on nous permette ici une comparaison bien simple ; elle aidera à comprendre comment procède la raison pratique. Cette raison ressemble à un voyageur. Celui-ci, par la connaissance du but à atteindre, se met bravement en marche dans la direction véritable. Mais voilà que soudain au sortir d'une forêt il demeure hésitant et perplexe. Plusieurs routes s'ouvrent devant lui et chacune d'elles semble lui promettre de le conduire au terme de son voyage. Il examine, il raisonne, mais à ne consulter que son esprit il demeure indécis. Cependant il faut avancer. Il ne peut marcher à l'aveugle et se dire : qu'importe si je m'égare, si je dévie de ma direction première. Non, c'est précisément dans cette direction qu'il a un fil conducteur dont il doit se servir. Ainsi, par exemple, telle route, s'offrant devant lui, coïncide-t-elle avec cette direction première qu'il savait être la véritable, que reste-t-il à faire ? C'est cette route que la raison pratique lui enjoindra de suivre, parce que c'est elle qui convient avec la droite tendance vers le but de son voyage. Voilà comment par la convenance avec la droite volonté l'entendement pratique décide de la direction formellement infaillible, celle-ci dût-elle renfermer matériellement une erreur pour la raison spéculative (2).

3. — Nous pouvons désormais pleinement comprendre en quoi consiste au formel la vérité pratique, et comment, pour découvrir celle-ci, la raison pratique vient au secours de la raison spéculative.

(1) Caj. 1 2æ q. 58. a. 5, n. VIII ; q. 60, a. 1, n. VIII ; q. 66, a. 3, n. XII. — Joan. a S. Th., 1 2æ q. 20, disp. XI, a. 2, n. 34. — S. Th., *Sum. theol.*, 1 2æ, q. 94, a. 4, c. — Sylvius, 1 2 q. 19, a. 3. — Medina, 1 2æ q. 19, a. 3.

(2) Caj. l. c. — Joan. a S. Th., l. c. — Sylvius, l. c. — Medina, l. c.

La raison, avons-nous dit, utilisant les ressources déposées en elle par les connaissances spéculatives acquises, ne devient formellement pratique qu'en s'étendant vers la volonté faite pour le bien et pour diriger celle-ci. Or, on ne peut présenter comme un bien réel une chose, qu'on ne reconnaît pas expressément convenir avec la droite volonté. La vérité pratique est donc formellement dans cette égalité ou conformité de la connaissance de l'entendement avec la droiture de cœur. « Veritas practica est adæquatio intellectus cum appetitu recto. » La vérité pratique n'est donc la vérité, qu'autant qu'elle est conforme à cette droiture objective de l'appétit raisonnable, orienté vers sa fin ultime.

Citons *in extenso* les paroles de l'illustre théologien et philosophe Cajetan. Elles sont claires dans leur texte original et se passent de commentaire : « Intellectus practicus, *dit-il*, convenit cum speculativo in actu cognitionis, et differt in actu directionis; differentia practici a speculativo non penes cognoscere, sed penes dirigere attenditur. Ideo veritas intellectus speculativi consistit in cognoscere : veritas autem intellectus practici in dirigere. Et sic veritas intellectus speculativi consistit in hoc, quod cognoscere adæquatur rei cognitæ; veritas autem intellectus practici consistit in hoc quod dirigere adæquatur principio directivo... Directionis actus, proprius intellectui practico, et quoad esse et quoad veritatem, pendet ab appetitu, et hoc liquet. » — « Sed quoniam pendet ab appetitu recto, scito, quod rectitudo ista non est uniformiter accipienda. Directio namque vera intellectus practici in agibilibus, attenditur penes conformitatem ad appetitum rectum rectitudine finis moralium, quæ est bonitas moralis (1). » Enfin, conclut-il en citant le livre VI de l'Ethique d'Aristote, la vérité pour l'entendement pra-

(1) Cajet. 1 2æ l. c.

tique est un aveu d'être conforme avec la droite volonté : « *Verum intellectus practici est confesse se habere appetitui recto.* » Et ailleurs : « *Cognitio vera, cui debet conformari appetitus rectus.* »

Mais la différence entre la vérité pratique et la vérité spéculative, serait-elle donc si tranchée, qu'il n'y aurait entre les deux aucune alliance véritable ?

Il y aurait erreur à le penser. L'union qui existe entr'elles nous fait connaître davantage la haute portée de la vérité pratique. Et d'abord la vérité pratique est aidée par la vérité spéculative, puisque les principales ressources de la première se trouvent dans la dernière. Ne commençons-nous pas toujours par chercher à connaître l'essence et la nature invariables des choses, pour conclure aux devoirs et aux obligations qu'elles nous imposent ?

Cependant que de fois la raison demeure faible ou impuissante à nous montrer l'évidente vérité, celle qui repose l'esprit par la contemplation !

Ici surtout, la vérité pratique vient puissament au secours de l'homme. Elle se montre à lui et le force d'adhérer à telle connaissance, ou parcelle de vérité, sous l'empire d'une volonté raisonnable. Il faut n'avoir jamais ouvert un livre d'étude, pour ignorer combien de questions notre esprit se pose ; questions auxquelles il ne trouvera jamais une solution évidente, une démonstration immédiate ou médiate. Ainsi, dans tous ces cas, si nombreux, adieu la certitude absolue et infaillible ! Mais alors, la raison va-t-elle être condamnée au supplice d'Ixion ou de Tantale ? Verra-t-elle toujours la vérité se soustraire à ses poursuites ; flottera-t-elle constamment dans l'angoisse du doute ? Ah ! quel tourment ce serait pour l'âme !... Et cependant, il faut agir, il faut imprimer à sa volonté libre une direction sûre qui ne la frustre pas de son bonheur. Cette nécessité d'agir en toute

droiture, s'impose même avant cette autre, de connaître théoriquement et scientifiquement les choses, pour se complaire dans leur connaissance (1).

Mais la raison pratique fait trouver le repos désirable, le repos relatif et raisonnable auquel seul la raison peut et doit ici prétendre.

Marchant toujours la main dans celle de la vérité, elle rend l'esprit attentif à ces parcelles de vérités, qui se sont manifestées à lui, et qui ne sont pas des quantités négligeables. La tendance droite et équitable à rechercher le vrai, oblige l'entendement d'y adhérer. Cette droiture de la volonté, en effet, rapproche de la vérité, là où celle-ci ne devient patente que dans ses reflets par quelque connexion logique et évidente, quelque liaison certaine, voire même quelque apparence réelle. Ces connaissances partielles sont alors autant de rayonnements du vrai. Quoique invisible en lui-même, celui-ci se trahit souvent de cette manière, de même que dans un brouillard un globe de lumière se montre dans sa périphérie de clarté qui entoure son centre.

En face du poids ou de la valeur de ces raisons qui sollicitent l'entendement, le jugement pratique découvrant la liaison avec une volonté raisonnable, enjoint à la raison spéculative de renoncer à cet état perplexe et d'opiner en tel sens plutôt qu'en tel autre. L'assentiment donné en ce cas par l'entendement n'est pas une humiliation pour la raison humaine. Il y aurait plutôt de l'orgueil et un amour propre mal placé, une faute grave ou légère par conséquent pour l'entendement, si se cantonnant dans ses droits imprescriptibles, il répondait : « Non, je ne me rends pas, je ne cède qu'à l'évidence! » Par contre, chacun en convient, il est juste, raisonnable, d'une parfaite droiture d'esprit et de

(1) Van der Aa, *Hist. philos.*, ed. 2, p. 5.

cœur, en un mot, véritablement pratique de donner son adhésion là, où cette conformité de la connaissance avec la droiture du cœur devient manifeste. Semblable choix est du reste en pleine harmonie avec la recherche du vrai qui formait la tendance première de l'homme en quête de la vérité?

Ne poussons pas plus loin nos investigations sur la vérité pratique.

Il résulte de ce que nous venons de voir, que l'entendement pratique fait trouver la certitude et le repos, là où la raison spéculative ne trouverait, à elle seule, aucune issue, aucune paix. Avec la raison pratique il y a la vérité pratique, il y a la certitude relative et morale, stricte ou large. Elle suffit pour régler la volonté tant dans le choix des opinions qui ne comportent aucune démonstration, que dans toute la conduite humaine (1). Les connaissances réelles quoique imparfaites, pourvu qu'elles s'harmonisent entièrement avec la droiture de la volonté, guident efficacement pour l'action, elles constituent en tout ou en partie la vérité pratique (2).

Concluons ce premier paragraphe.

La vérité pratique n'est donc pas une spéculation aride et à outrance, s'imposant à la volonté, comme pour lui dire :

(1) Franzelin, *De Divina Traditione.* Appendix de habitudine rationis humanæ ad divinam fidem. Cap. I, § 2, De assensu, certitudine, evidentia. — Billot, *Tractatus de Eccl. Christi,* I. Introductio § I de assensu evidenti. — Cajetan... « Directio infallibiliter est vera si consona sit cum appetitu recto præcedenti. » Cfr. infra. Joan. a S. Th., 1 2æ q. 21, disp. XI, a. 2, n. 34. « Prudentia autem, et ejus veritas non regulantur penes id quod est, vel non est in re, sed penes media et circumstantias e quibus notitia de re hauriri potest. » Item passim in sqq.

(2) Sylv. Maur., *in Arist.*, Ethic. VI. c. 2. Ejus autem animi partis, quæ ad agendum et cogitandum valet, opus est veritas conspirans et congruens cum appetitu recto. — Cajet. 1 2 q. 57, a. 5.

« J'ai trouvé pour ma part ce qu'il me faut, j'estime l'action bonne en elle-même, inclinez-vous désormais et agissez ! » La volonté en entendant ce langage serait en droit de lui répondre : « Ce qui peut être satisfaisant pour vous, et vous fait trouver l'acte bon en lui-même, ne me suffit pas. Il me faut, non pas la vérité pure et simple, mais la vraie bonté. Je suis faite pour ce qui est bon, ce qui est raisonnable, comme vous êtes faite pour la vérité en elle-même. Oui, quand même vous ne me montreriez qu'une réelle apparence de la vérité, parce que vous ne pouvez atteindre plus haut, cette connaissance faillible serait infaillible pour diriger ma course, du moment qu'elle conspirerait avec la droiture du mouvement qui m'emporte vers ma fin dernière. Alors, mais alors seulement, je pourrais et je devrais me régler selon la connaissance vraie qu'on me propose. »

Ne nous étonnons pas de ce langage. C'est le langage de la vérité pratique. C'est ainsi que parlent unanimement les maîtres de la philosophie et de la théologie morale, depuis Aristote jusqu'à S. Thomas, le cardinal Cajetan et S. Alphonse (1). Nous comprenons, dès lors, pourquoi ce dernier, lorsqu'il s'agit de déterminer le choix à faire parmi les sentiments probables, se montre si soucieux à ne donner, à la volonté, aucune entorse qui la ferait dévier, agir en aveugle, sans s'inquiéter de ce qui est raisonnable et pour faire violence à l'intelligence. Ce n'est pas non plus sans motif que le plus illustre commentateur du Docteur angélique avertit expressément, non pas les commençants seulement, mais les hommes doctes eux-mêmes, de ne pas confondre le vrai pratique avec le vrai spéculatif (2).

(1) *Hom. Apost.* I, n. 31. Ubi opinio minus probabilis... non est prudentia eam sequi. Tunc enim non operaretur ex proprio judicio seu propria credulitate, sed quodam ex conatu quem sua voluntate faciet intellectui.

(2) S. Th. 1 2æ q. 57, a. 5, edit. Leon. p. 370. « Talis est intellectus prac-

Nous ne pourrions y faire trop attention à notre époque de vertige intellectuel.

Quand donc la raison, avide de contempler la pure vérité, et semblable à l'aigle, qui se complaît à regarder le soleil en face, voudrait prendre son essor vers les hauteurs et prétendre ne se reposer que dans la connaissance évidente des choses, quand elle néglige tout ce qui est en dessous de celle-ci, comme étant incapable de s'imposer à l'esprit, oh! alors, rappelons-nous combien semblable prétention est déraisonnable. N'oublions pas, nous, cet avertissement du Stagyrite : « *Intellectus noster ita se habet ad prima etiam quæ sunt manifestissima in natura, sicut oculus Vespertilionis ad solem* (1). » Bien plus, notre entendement n'est pas créé seulement pour sa satisfaction propre. Il doit être l'œil de notre volonté aveugle sans lui. Celle-ci demande d'être dirigée dans son élan encore vague qui le porte vers la fin dernière. Lors donc surtout que la pleine vérité fait défaut, la raison pratique ne peut manquer d'être attentive à cette tendance droite d'une volonté raisonnable, elle saura mettre un frein à ses doutes intimes et reconnaître la direction à suivre. Dans la conformité de la raison avec la droiture du cœur humain, se manifestera la vérité pratique qui réclamera pour elle le droit de nous conduire. « Dans l'ordre d'action, dira-t-elle, la vérité spéculative ou de contemplation, vous la possédez autant que possible; la voilà

ticus... ejus perfectio ac veritas in actu dirigendi consistit, quæ directio infallibiliter est vera si consona sit cum appetitu recto *præcedenti*. Et sic Auctor virtutem intellectualem semper veram... salvavit non in quantum cognitorum sed in quantum attingibilium ab humano opere, propter conformitatem ad appetitum rectum. — *Propterea esto cautus, non solum novitie, sed vir docte, ne intellectu cum de istis disputas, in intellectu solo sistas, sæpe enim intellectui ut cognoscenti tantum, deerit certa veritas.*

(1) Lib. II, *Metaph.*, c. I.

devant vous, dans toute son évidence, dans sa connexion intime, dans sa ressemblance véritable! Mais ce n'est pas tout; il faut confronter cela avec la tendance droite de votre cœur. C'est moi qui possède le vrai qui est conforme avec cette droite tendance! C'est ici la direction à prendre! C'est de ce côté qu'il faut tendre! La vérité qui règle votre action est là! En dehors de cette vérité ou parcelle de vérité, vous vous engagez dans l'erreur et la fausseté, vous vous écartez de la voie droite, qui vous a conduit jusqu'ici à votre fin, vous manquez votre but ou vous vous exposez à le manquer sans retour :

...*Me duce carpe viam* (1).

E. L.

(1) Ovide, Metam., l. VIII.

Écriture Sainte.

L'Etude de la Bible.

A propos de la Lettre Apostolique : *Vigilantiæ studiique memores* (1).

C'est en se souvenant de la vigilance et du zèle qui lui incombent d'une façon toute spéciale pour la conservation et la défense du dépot sacré de la foi, que Léon XIII, — il nous l'apprend lui-même, — publia naguère sa lettre encyclique *Providentissimus Deus.*

Ce même souvenir a guidé le Pontife glorieusement régnant depuis son élévation sur le siège apostolique et durant les longues années qu'il remplit déjà la charge de Pasteur universel et de Docteur suprême des âmes. Cependant plus qu'aucune autre matière qui ait jamais été l'objet des enseignements de son magistère, celle qu'il a traitée dans la lettre susdite avait droit à la sollicitude que la considération de ses augustes devoirs ne cesse de lui inspirer. La Sainte Ecriture n'est-elle pas la source principale de la Révélation et la partie la plus importante du dépôt confié à ses soins? — Aussi qui n'a admiré la beauté et la haute valeur doctrinale du document pontifical? Faut-il s'étonner du retentissement qu'il a eu tant parmi les non-catholiques que parmi les enfants de l'Eglise, et des fruits qu'il n'a tardé de porter?

Mais on ne l'ignore pas; le Pape lui-même s'en rend compte : le succès de l'encyclique de 1893 n'a pas été tel

(1) Voir *Nouv. Rev. Théol.*, tom. XXXIV, pag. 630.

qu'elle ait enrayé le mouvement qu'elle devait arrêter. En effet, tout d'abord, les attaques du rationalisme continuent; elles ne cesseront d'ailleurs jamais, car la parole de Dieu, que contiennent les Livres Saints, est comme le Verbe de Dieu fait homme : l'un et l'autre a été établi *in signum cui contradicetur* (Luc., II, 34). En outre, une nouvelle école d'exégètes catholiques poursuit ses aberrations funestes. Léon XIII sent donc la nécessité d'insister sur ses premiers enseignements, de les compléter, non point en y joignant d'autres enseignements, — l'encyclique *Providentissimus Deus* est une œuvre complète, — mais en donnant un nouvel auxiliaire à son autorité par l'institution de la Commission pour le développement des études bibliques. Cette création, dit M. Ferd. Prat, sera une des gloires du Pape actuel, et non la moindre. « Au lieu de juges sans mandat, prononçant des verdicts sans appel d'après un code sans valeur, les exégètes catholiques ressortiront désormais à un tribunal régulier, environné de toutes les garanties désirables d'autorité, de compétence et de haute impartialité (1). »

La lettre du 30 Octobre dernier ne se contente pas d'instituer ce Conseil, de définir l'étendue de ses travaux et de chercher la manière de les faciliter; elle trace en outre à ceux qui le composeront, les règles qu'ils auront à suivre dans l'accomplissement de la charge importante entre toutes qui leur est confiée. Nous n'allons ni rappeler ni commenter ces règles, assez claires d'ailleurs; nous voudrions seulement à propos de la Lettre Apostolique présenter aux Prêtres, au jeune Clergé surtout, quelques réflexions sur l'étude de la Bible telle qu'elle doit être faite par eux. Pour donner à ces réflexions plus d'autorité nous dirons que nous les avons appuyées sur les enseignements du Souverain Pontife et pui-

(1) *Etudes*, 5 Nov. 1902, pag. 312.

sées en grande partie dans un article que le Docteur Kaulen, professeur à l'université de Bonn, publia en Octobre 1870, dans « *Der Katholik* » de Mayence, et qu'il intitula *Das studium der Vulgata* (1).

On s'est plaint souvent dans les derniers temps de ce que les sciences bibliques soient moins cultivées par les catholiques que par les protestants. Le celèbre Professeur allemand trouve ce reproche injuste, à moins qu'on y ajoute des restrictions qui ont certes leur importance. Considérée au point de vue de la qualité, dit-il, la science biblique que possèdent les catholiques est bien supérieure à celle qu'ont acquise les réformés. Comme preuve, le renom bien mérité de nos savants exégètes. D'ailleurs, comment en serait-il autrement, les exégètes protestants n'ayant comme moyens d'interprétation que leurs lois d'herméneutique et, comme s'exprime Léon XIII, l'appareil de l'érudition externe. Et s'il est vrai de dire que le nombre des travaux exégétiques catholiques n'atteint pas celui des ouvrages composés par les protestants, une remarque judicieuse réduit cette supériorité, plutôt matérielle, à sa juste valeur : Le protestantisme déclare la Bible comme l'unique fondement de sa croyance; de là que c'est vers elle que se dirige bien naturellement toute son activité scientifique et que toutes les branches de la science théologique sont forcément comme absorbées par l'exégèse.

(1) Nous devons cet article au R. M. L. Dautzenberg, Lazariste du *Collegium Marianum* de Theux, autrefois Professeur d'Exégèse au Séminaire de Cambrai. Il en fit, ainsi que de l'ouvrage de M. Kaulen : *Handbuch zur Vulgata*, dont la préface contient la même thèse que l'article, une traduction française pour l'utilité de ses élèves. Cette double traduction n'a malheureusement pas été éditée. — Parlant du même article, le P. Jungmann, S. J., *Theorie der geistlichen Beredtsamkeit,* dit qu'il contient des pensées qu'on ne saurait assez propager.

Il serait plus difficile peut-être de justifier les catholiques d'une autre plainte formulée contre eux, celle de se laisser surpasser par les pseudo-réformés dans leur amour pour la Bible et quant à la place que celle-ci occupe dans leur vie.

Nous avons dit plus haut que les Livres Saints ont été établis pour être un signe auquel on contredira. Remarquons cependant que le S. Esprit ne les a pas donnés seulement *in ruinam... multorum*, mais aussi, mais surtout, *in resurrectionem multorum*, pour la résurrection, pour le salut, pour l'instruction et l'édification d'un grand nombre. En effet, cette dernière destination de l'Ecriture Sainte est la principale, l'unique directement voulue par Dieu, comme dans l'intention de Dieu, Jésus ne fut destiné dans le sens strict du mot à la ruine de qui que ce soit. Au contraire il est venu au monde pour sauver et racheter tous les hommes. Il en résulte que tout vrai chrétien, pour répondre au besoin toujours naissant d'instruction et d'édification religieuse que son âme ressentira, devrait avoir à cœur de recourir à la Bible comme au moyen le plus approprié d'y satisfaire et comme à la source principale de toute autre nourriture de son intelligence et de son cœur. — C'est là, dit M. Kaulen, une vérité que les protestants, quoiqu'ils la dénaturent en conséquence de leur système de religion, reconnaissent et pratiquent. Chez eux, c'est-à-dire chez les protestants croyants, la Bible reste toujours le livre de lecture et d'édification quotidienne, à côté duquel un autre livre ose à peine se montrer. Voilà un fait que nous devons reconnaître, tout en faisant abstraction de sa valeur intrinsèque, et tout en constatant avec regret que le marché catholique des livres se trouve de plus en plus encombré d'ouvrages souvent bien superficiels et qui ont pris toute la place dans la bibliothèque pieuse des fidèles.

Est il nécessaire de prouver qu'autrefois il n'en était pas ainsi? Nous ne le pensons pas et nous ne voulons pas non

plus rechercher les causes du mal que nous déplorons. Qu'on ne l'attribue pas à la défense faite par le Concile de Trente touchant la lecture de la Bible en langue vulgaire. Cette règle, qui est du reste au dessus de toute critique, laisse au chrétien certes assez de liberté de se servir de la Sainte Ecriture pour la sanctification de sa vie et le salut de son âme. D'ailleurs ce n'est pas seulement le fidèle catholique qui ne lit plus les Livres Saints et dans la mémoire duquel ne subsiste plus que quelques rares débris de l'Histoire Sainte qu'il apprit dans son enfance. Il n'y a dans le Concile de Trente aucun obstacle, aucune limite à la lecture et à l'usage de la Sainte Ecriture pour le clergé catholique, et cependant n'y a-t-il pas des prêtres qui n'en lisent plus que les extraits que l'Office Divin met sous leurs yeux durant le cours de l'année? Or ce n'est pas cette lecture rapide qui leur communiquera une connaissance suffisante même de ces passages nombreux il est vrai; d'ailleurs le moment de la prière n'est pas un temps d'étude.

Voilà ce qui a occasionné et ce qui fait mériter les reproches que contient, à l'adresse de grand nombre de prédicateurs, la Lettre Encyclique *Super Sacra Predicatione*, donnée le 31 Juillet1894, par la S. Congrégation desEvêques et des Réguliers sur l'ordre de S. S. Léon XIII, : « Quod autem pejus est, *dit cette lettre*, ille divinus character concionibus abest, ille christianæ pietatis habitus, illa S. Spiritus unctio, per quam præco evangelicus semper de seipso profiteri et possit, et debeat : *Sermo meus et predicatio mea non in persuabilibus humanœ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis* (I. Cor., II., 4). Hi (plerique prædicatores) contra persuabilibus humanæ sapientiæ verbis ferme unice innixi, verbum Dei parvi aut nihili pendunt : Sacram videlicet Scripturam, quæ quidem præcipuus sacræ eloquentiæ fons sit oportet.... En igitur sacræ eloquentiæ præcipuus fons,

Sacra Biblia. Sed isti Evangelii præcones dicti, temporum nostrorum ideis ac moribus imbuti, neglecto per summum nefas fonte aquæ vivæ, ex humanæ sapientiæ cisternis dissipatis suam eloquentiam haurient : potius quam divinitus inspiratas sacrorum librorum sententias afferant, aut Sanctorum Patrum, aut Conciliorum, auctores quamplurimos, eosque profanos, novissimos, atque etiam viventes, testes adducunt. » — Non, on ne cite plus guère l'Ecriture Sainte dans les sermons, et lorsqu'on la cite pourvu que l'application soit commode ou ingénieuse, dit le R. P. Bainvel, on fait bon marché de la justesse et de l'exactitude. « Faute de savoir ou de travail, on fait venir les textes à soi sans souci du contexte et du sens original; on se félicite d'avoir tant bien que mal coulé son idée dans les mots de la Bible, et l'on nous donne pour parole de Dieu ce qui n'est qu'invention humaine et contrefaçon de l'ignorance ou de la paresse (1). »

C'est donc qu'en effet le but principal pour lequel Dieu nous a donné les Livres inspirés impose au prêtre un double devoir : celui d'y trouver sa propre nourriture spirituelle et celui d'y puiser des trésors d'instruction et d'édification pour les autres. La Bible doit être la lampe qui éclaire ses propres

(1) *Les contresens Bibliques*. Préf. — On ne saurait trop recommander au clergé la lecture de cet ouvrage et d'autres du même genre, par exemple : Van Ongeval : *Over Schriftuuraanhaling;* Bouvy : *Stimulusprædic atori ad stud. rectumq. usum S. S.* (Tournai, Casterman). Mais que les collectionneurs des contresens bibliques des prédicateurs se gardent cependant de regarder et de faire passer comme tels, des explications vraiment probables de textes de l'Ecriture, parce qu'elles sont peut-être contraires à leur opinion ; par exemple : *Multi sunt vocati, pauci vero electi,* exposé dans le sens du petit nombre relatif des élus. C'est alors le cas de dire : *In dubiis libertas.* Si l'on ne pouvait citer en chaire que les passages sur l'exposition desquels les exégètes sont tous d'accord, on n'en citerait pas beaucoup.

pas et la lumière qui illumine les sentiers qu'il suit lui-même : « *Lucerna pedibus meis verbum tuum, et lumen semitis meis.* » (Ps. CXVIII, 105.) Car, en effet, comme l'écrivit S. Paul à Timothée, elle peut l'instruire pour son salut : « *Te possunt instruere ad salutem.* » En outre, tout ce qu'elle renferme est pour lui matière utile pour enseigner, pour reprendre, pour corriger et pour instruire touchant la justice : « *Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, et erudiendum in justitia.* » (II Tim., III, 15 et 16.)

Sans doute la question biblique est la grande question religieuse de nos temps et la défense de nos Livres Saints contre leurs nombreux ennemis, l'occupation principale de l'apologétique de nos jours. Aussi avec le S. Père (1) « optamus et cupimus, ut plures patrocinium divinarum Litterarum rite suscipiant teneantque constanter. » Mais nous n'oublions pas que tous ceux qui sont appelés au service de l'autel et au ministère des âmes, n'ont point la tâche de s'opposer à l'incrédulité et à la fausse critique de nos jours, comme le dit fort bien le Docteur Kaulen. Tandis que tous ceux qui sont revêtus de la dignité sacerdotale, selon la remarque du même Auteur, ont le devoir de se sanctifier eux-mêmes et de sanctifier les autres. Par conséquent nous souhaitons encore plus vivement avec le même S. Père, qui dans son Encyclique de 1893 indique ce que doit être le rôle de chacun selon ses facultés : « Utque illi potissime, quos divina gratia in sacrum ordinem vocavit, majorem in dies diligentiam industriamque iisdem legendis, meditandis, explanandis, quod æquissimum est, impendant. »

Lire, *méditer*, *expliquer* la Sainte Ecriture, voilà en effet à quoi se réduit ordinairement pour les Prêtres l'étude

(1) Lettre Encyc. *Providentissimus Deus.*

de la Bible. Que les Livres Saints, pourvus d'un sérieux commentaire, remplacent donc dans leurs mains une littérature ascétique superficielle et des recueils de sermons du même genre; qu'elles alternent avec d'autres livres spirituels et les sermonnaires de valeur, et aient même la préférence sur eux.

Que d'occupations dans cette lecture de l'Ecriture Sainte aptes à la leur rendre agréable : ils peuvent en considérer les beautés, même purement littéraires; ils peuvent y remarquer et annoter les passages, les traits, les textes utiles pour leur piété, pour leur vie spirituelle et pour la composition de leurs sermons. Nous regrettons avec l'éminent professeur de Bonn, qu'il y ait de nos jours si peu de commentateurs qui en exposant les Saints Livres veuillent se résoudre à en traiter le côté pratique et édifiant, à multiplier ainsi les fruits de leurs labeurs et à les rendre universellement accessibles. Hélas! s'écrie-t-il, ne va-t-on pas jusqu'à regarder un tel procédé comme non scientifique et comme vieilli! Voilà pourquoi, ajoute-t-il, il n'y a pour le moment point d'autres moyens que de remonter aux anciens exégètes soit parmi les Pères, soit parmi leurs successeurs. Si dans ces travaux certaines exigences de notre temps ne se trouvent pas satisfaites, certes on s'en sentira dédommagé par l'esprit de piété et de dévotion, par la conviction inébranlable de la sublimité de la parole divine et par la tendance continuelle à rendre cette parole fertile dans les âmes. Or ce sont là des avantages sérieux, les plus indispensables pour le moment pour faire aimer et goûter la Bible et la faire reprendre pour tout de bon par ceux qui l'avaient reléguée peut-être dans quelque coin oublié de leur cabinet d'étude. — Lues de la sorte les Saintes Ecritures s'offriront comme d'elles-mêmes à la méditation du prêtre, qui en ayant nourri sa propre âme, se sentira irrésistiblement poussé à rompre

aussi ce pain spirituel à l'âme de ceux qui lui sont confiés.

Il y a plus. L'exhortation aux études bibliques adressée au clergé restera stérile aussi longtemps qu'une impulsion intérieure ne lui fait écho; elle sera même, semble-t-il, sans valeur et illégitime. Comment voudrait-on exiger, dit avec raison M. Kaulen, d'un clergé qui se trouve enveloppé complètement dans la sphère de la vie pratique, qu'il trouve goût à l'apologétique et à la critique bibliques, aussi longtemps qu'il ne sent point un intérêt plus vif pour le sanctuaire qu'on veut voir protégé et défendu par ses efforts. Mais c'est tout juste le commerce journalier avec la Bible tel que nous venons de le décrire, qui donnera au prêtre cet intérêt pour nos Livres Saints. Ce commerce constant avec eux deviendra d'abord pour son esprit un vrai besoin; bientôt il sentira la nécessité d'acquérir les connaissances herméneutiques et archéologiques qu'une étude personnelle de l'Ecriture Sainte requiert, et à compulser des commentaires plus scientifiques et plus classiques; en un mot, il deviendra, sans s'en douter, selon ses facultés et les circonstances dans lesquelles il vit, « idoneus defensor Scripturæ Sacræ. »

L'étude de la Sainte Ecriture, dit le Souverain Pontife, doit se faire dans les Séminaires et les Universités selon les besoins de l'époque : « Ea prima sit cura ut in Sacris Seminariis vel Academiis sic omnino tradantur divinæ Litteræ, quemadmodum et ipsius gravitas disciplinæ et temporum necessitas admonent. » C'est là d'ailleurs un principe d'une parfaite évidence, applicable à toutes les branches d'enseignement. Mais de nos jours son application à la science biblique surtout s'impose : quelle connaissance en effet subit davantage l'influence de notre époque, époque de progrès incessant de l'érudition et de développement toujours

croissant de la science et de l'histoire dont abusent les adversaires de nos Livres Saints?

Léon XIII dans son Encyclique *Providentissimus Deus*, comme il le rappelle dans sa lettre apostolique *Vigilantiæ studiique memores*, a soigneusement recherché par quelle méthode et selon quelle direction, appropriées à nos temps, l'étude de la Bible doit être poursuivie. La méthode prescrite par le Pape comprend deux points.

On doit commencer par discipliner l'esprit novice des jeunes élèves du sanctuaire, de façon à former et à développer soigneusement leur jugement, afin de les préparer et à défendre les Livres Saints, et à y puiser la vraie doctrine : « Ingeniis tironum in ipso studii limine sic prospiciant, ut judicium in eis, aptum pariter Libris divinis tuendis atque arripiendæ ex ipsis sententiæ, conforment sedulo et excolant. » En d'autres mots, on doit leur donner ce qu'on appelle l'*Introduction Biblique*, c'est-à-dire leur enseigner les sciences préliminaires qu'exigent l'usage légal et l'intelligence juste de l'Ecriture Sainte, les notions fondamentales touchant l'origine, la nature, l'histoire et la condition des Livres Saints, ainsi que les règles diverses qui doivent en guider l'interprête. Comme ils sont utiles, comme ils sont nécessaires ces divers traités. Ne parlons que de la seconde fin que doit se proposer le professeur d'exégèse : apprendre à ses élèves à comprendre les Livres Saints. L'Introduction à la Sainte Ecriture est comme la clef de celle-ci. Il est impossible au professeur d'exposer à son jeune auditoire la Bible entière; il devra nécessairement, quelle que soit la durée de son cours, se borner à leur expliquer quelques livres seulement de l'un et de l'autre Testament. Mais s'il leur a remis cette clef et s'il leur a appris la façon de la faire tourner dans la serrure, c'est-à-dire s'il a commenté selon les principes enseignés dans l'Introduction, les Livres et les

passages choisis sagement par lui, il aura formé des exégètes capables de poursuivre par eux-mêmes, avec sûreté et avec fruit, l'étude de la Bible toute entière. Sans les règles de l'herméneutique sacrée étudiées et appliquées avec soin, le cours d'Ecriture Sainte sera un cours de mémoire, où l'on fait apprendre par cœur aux élèves de nombreuses explications dont ils ne connaissent pas la raison, et il n'en sortira que des exégètes fantaisistes.

Le Saint-Père insiste pour que ce soit — c'est ici la direction selon laquelle il veut que ce premier point de sa méthode soit exécuté, — « comite et adjutrice theologia, » qu'on discute et enseigne ces connaissances préliminaires qu'exige l'étude sérieuse de la Bible et qui en sont le fondement et le flambeau. Cela ne veut pas dire que la critique ne doive point avoir sa place à côté de la théologie dans ces traités d'Introduction. Mais prenons garde. Sachons être sobres dans nos enseignements; car si pouvoir rester dans des bornes est une des premières qualités pour bien écrire, c'est aussi un des premiers principes de la pédagogie. Ceux que nous avons devant nous sont des jeunes gens qui ne savent guère ce qu'est la Bible. Cependant ils ont pour elle un grand respect, de la dévotion, un certain amour, qu'il s'agit de ne pas leur faire perdre, car il sera un heureux stimulant pour l'étude qu'ils doivent en faire et la défense qu'ils devront peut-être en prendre. Que le rôle qu'on accorde ici à la critique soit donc bien celui qui lui convient, rôle plutôt modeste et qui ne lui permet de s'exercer qu'avec une respectueuse réserve. Qu'on se garde donc, par exemple, de faire entrer dans l'Introduction aux Livres Saints une foule de questions qui ne peuvent être résolues qu'après des études approfondies et détaillées de la Bible, d'étaler aux yeux des élèves, dès le début de leurs études, les doutes élevés sur l'authenticité du Pentateuque et

autres semblables, etc. Comme le dit bien M. Kaulen, ils ne sauraient trouver de l'intérêt dans la discussion de questions qui à cause de l'ignorance où ils sont sur leur objet, ne peuvent être pour eux qu'un exercice théorique de l'esprit. Aussi n'emporteront-ils de la leçon que fatigue et dégoût. Ne serait-ce pas à l'impression fâcheuse produite sur eux dans les premières classes d'Ecriture Sainte, que plus d'un prêtre doit l'indifférence dont il est animé envers la Bible? De plus la négation exposée à de jeunes esprits encore sans expérience et qu'une vraie piété ne protège pas toujours, ne porte-t-elle pas avec elle un danger que l'habileté du maître aura parfois grande peine à écarter?

Le second point de la méthode que prescrit le Souverain Pontife pour l'enseignement de l'Ecriture Sainte regarde ce qu'il appelle « fructuosiorem hujus doctrinæ partem, quæ de interpretatione est. » Dans sa Lettre Apostolique du 30 Octobre dernier, Léon XIII veut que le conseil qu'il institue apporte tous ses soins et toute son application à ce que les divines Ecritures reçoivent, *sur certains points*, l'interprétation plus critique que notre temps réclame, et soient néanmoins préservées, non seulement de tout souffle d'erreurs, mais même de toute témérité d'opinions. Notre époque en effet réclame une interprétation plus scientifique et plus critique, et nous y voyons un progrès; non pas que l'interprétation des grands exégètes des siècles passés soit à mépriser, mais le développement considérable des sciences exige d'appliquer à l'exposition de nos Saints Livres le dicton : *Vetera novis augere*. Cela doit se faire par conséquent aussi dans les cours d'exégèse biblique donnés au jeune clergé. Mais ici aussi nous faisons les réserves de tout à l'heure et rappelons deux paroles du Pape dans son Encyclique de 1893. Parlant de l'exposition du texte sacré à donner par les professeurs des Séminaires : « Sit auditoribus,

dit-il d'abord, quo dein modo divini verbi divitias in profectum religionis et pietatis convertant. » Loin de nous donc la tendance qui cherche à exclure systématiquement, je ne dis pas les accommodations pieuses ou oratoires, les contresens bibliques des ascètes et des prédicateurs, mais toutes les explications favorisant la piété ou pouvant servir à la prédication, tendance pour laquelle d'aucuns de nos jours se sentent engoués. — Parlant ensuite du choix à faire de certains passages de la Bible que le professeur exposerait en classe faute de temps pour commenter les Livres Sacrés en entier, le Pontife ajoute : « Quo veluti specimine allecti discipuli et edocti, cetera ipsi perlegant adamentque in omni vita. » Ce que nous avons dit plus haut par rapport à la critique dans l'Introduction Biblique pourrait être répété et appliqué comme commentaire à ces paroles.

Nous manquerions d'égard au célèbre Professeur de Bonn, auteur de l'article sur l'*Etude de la Vulgate*, si avant de terminer nous ne disions un mot sur l'usage de celle-ci. On ne peut espérer parmi les catholiques le progrès des études bibliques qu'autant qu'on emploiera la parole divine dans la vie pratique, et pour un tel usage de l'Ecriture Sainte la Vulgate restera toujours le moyen le plus indispensable. Voilà la thèse de M. Kaulen. La première raison qui la lui fait tenir est tirée de l'opposition qui existe entre le génie de la langue grecque et des langues sémitiques et la tournure d'esprit de nous autres, peuples d'Occident. Cette opposition, selon lui, sera toujours un obstacle insurmontable pour l'immense majorité des prêtres qui devraient ou voudraient se servir des textes originaux de la Bible dans un but d'édification ou de ministère. D'autre part il est incontestable, dit-il, que ceux qui nous ont donné la Vulgate, ont pénétré complètement dans le génie des langues grecque et hébraïque,

soit par l'usage national, l'auteur de l'Italique, soit par la force d'une intelligence hors ligne, S. Jérôme. Aussi nous ont-ils transmis au moins pour l'essentiel, le contenu de la Sainte Ecriture dans une traduction, quoique faite à l'image et à la ressemblance de l'original, néanmoins exempte de toutes les particularités de langage qui nous le rendraient étrange et étranger. Que dis-je, leur traduction, a même rompu presque complètement avec les manières classiques du latin qui nous laissent toujours froids et nous impressionnent mal. La seconde raison du Dr Kaulen en faveur de sa thèse et que nous nous contentons de signaler, c'est la grande influence qu'a exercée la Vulgate sur la civilisation de l'Occident et sur les langues modernes.

Et qu'on n'objecte pas, dit l'éminent Professeur, que les traductions en langue vulgaire rendraient les mêmes, sinon de meilleurs services. En effet, aucune traduction moderne, faite sur l'Hébreu ou le Grec, assure-t-il, ne saura jamais être comparée avec la Vulgate en ce qui concerne l'intelligence du texte original; aucune traduction de la Vulgate elle-même ne saurait rivaliser avec celle-ci pour la force, la concision, la noblesse et pour la sympathie qu'elle inspire aux lecteurs. Et que dire alors de la supériorité que donne à la Vulgate sur toute autre traduction son existence de bientôt deux mille ans et tout ce qui s'en suit?

Que ceux donc, concluons-nous avec le savant Docteur allemand, qui sont appelés à la formation du jeune clergé, s'efforcent d'exciter chez lui par le moyen le plus à la portée, la Vulgate, l'amour et l'enthousiasme pour la parole de Dieu. Qu'ils suivent la règle que leur trace le Concile de Trente qui veut que la Vulgate soit regardée « in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus et expositionibus pro authentica (1). » Qu'ils recourent aux textes et aux autres

(1) Sess. IV, decr. de edit. et usu sacr. libror.

versions antiques, comme Léon XIII, le conseille, là où il est nécessaire de le faire ; qu'ils engagent même ceux de leurs élèves qu'ils en jugent capables à ne pas plus abandonner aux incrédules et aux hétérodoxes les études linguistiques, que les autres connaissances qui peuvent être utiles à l'exégèse et à la défense des Livres Saints ; mais qu'ils conservent et développent chez tous le respect et la piété envers la Vulgate dont le langage est loin d'être méprisable et l'étude loin d'être non scientifique. C. Van Cleemput.

Théologie dogmatique.

LE NÉO-CHRISTIANISME

SES TENDANCES ET SES DOCTRINES (1).

CONSÉQUENCES ERRONÉES.

Sequitur ut ad ea veniamus quæ ex his, quas attigimus opinionibus consectaria veluti proferuntur, in quibus si mens, ut credimus, non mala, at certe res carere suspicione minime videbuntur.

De toutes les erreurs mentionnées ci-dessus, et que le Pape a qualifiées successivement de *fondement* et de *grand danger* du mouvement religieux américaniste, devaient découler par voie de conséquence, nombre d'autres.

On verra plus clairement ici que l'erreur fondamentale du Néo-Christianisme est une adaptation religieuse de la doctrine et de la discipline de l'Eglise au goût de notre humanité moderne. C'est donc de cette adaptation religieuse animée par la liberté nouvelle que l'on veut introduire, que proviennent les doctrines suspectes dont le Pape va nous entretenir dans la suite. Il n'a pas l'intention d'énumérer tous les corollaires erronés; il se borne à ceux qui sont principalement prònés par les novateurs : *quæ ex his... proferuntur*. Le Saint-Père fait la part des doctrines considérées en elles-mêmes, et des intentions avec lesquelles d'aucuns les ont avancées et soutenues. Il prévient de la sorte charitablement une objec-

(1) V. t. xxx, p. 117, 383, 488, 574 et t. xxxi, p. 5, 135, 229, 341, 453, 565.

tion, qui ne manque pas de se produire toutes les fois qu'on impute à quelqu'un les conséquences erronées de ce qu'il avance. Oh! se récrie alors volontiers l'intéressé, mes intentions étaient tout autres!

On oublie généralement trop que l'Eglise laisse intactes les intentions qu'un écrivain peut avoir eues en écrivant son livre. Ces intentions ne sont pas des faits dogmatiques; ce sont des actes intérieurs, si intimes et si personnels, que le pouvoir du magistère infaillible ne saurait les atteindre (1). Cependant dans sa bienveillance paternelle, le Pape ne se contente pas de glisser silencieusement sur les intentions des Américanistes, comme il pourrait le faire, il veut croire que ce n'est nullement dans des vues repréhensibles ou même mauvaises, que ces hommes pleins de zèle et de générosité ont agi. Une excellente Revue Américaine va plus loin : elle croit positivement ces vues bonnes et louables et le proclame. « Peut-être, dit-elle, ceux qui sont au timon des affaires ecclésiastiques en Amérique, se proposaient-ils de faire quelque essai de règles disciplinaires, justifiables par les circonstances du moment; ils n'entendaient pas prôner des doctrines sur lesquelles ils avaient eux-mêmes des convictions profondément enracinées dans leur esprit (2). »

Nous aimons à le croire aussi. Pour les avoir vus de près nous savons assez comment les Américains sont hommes pratiques et utilitaires d'abord, théoriciens ensuite.

Cependant, les promoteurs de la nouvelle tendance doivent savoir gré au Souverain Pontife de reconnaître que leurs intentions n'étaient pas blâmables. A eux désormais de montrer que le Père des fidèles ne s'est pas trompé à leur

(1) Billuart, III, diss. 3. a. VII. — S. Alph. *Œuv. Dogm.* trad. J. Jacques, II, 336. IV, 337.

(2) *Ecclesiastical Revue*, Oct. 1902, p. 436.

sujet. Pour plusieurs sans doute cela nous est devenu manifeste : ils ont tenu à proclamer à la face de l'Univers que l'erreur était moins dans leur esprit et dans leur cœur que dans leurs expressions et leur langage. Leur adhésion cordiale à la lettre Apostolique et leur conduite franchement catholique témoignent hautement en leur faveur. On ne peut en dire autant de quelques autres qui ont usé de subterfuges. Ceux-ci ont paru ne pas reconnaître l'erreur, le danger et surtout les conséquences de ce mouvement réprouvé par le Pape. Parmi eux, ce fut à qui de se renfermer dans un mutisme significatif, de prétendre que les doctrines réprouvées par le Souverain Pontife n'existaient pas en Amérique, de dire qu'il ne s'agissait que de formules mal comprises dans l'ancien monde, de proclamer ces propositions innocentes en Amérique mais fausses en Europe par suite des différences de génie et de conditions d'existence, etc. (1). Ne qualifions pas ces procédés. On l'a dit, ils ne ressemblent pas mal à ceux des Jansénistes distinguant le *fait* et le *droit* dans la condamnation des cinq propositions de Jansénius. Félicitons plutôt les premiers et rappelons-leur la parole d'un ancien : « *Quem pœnitet peccasse pœne est innocens.* »

Quoiqu'il en soit, il reste toujours vrai, comme le Rédacteur de la Revue Américaine en convient, que « l'exactitude de la doctrine et la soumission loyale à l'autorité légitime, sont des choses qui en tous temps demandent d'être sauvegardées. » C'est justement pour cette raison que Léon XIII prend les opinions américanistes en elles-mêmes et qu'il nous assure que considérées de la sorte, les assertions des novateurs sont certainement bien suspectes : *certe res carere suspicione minime videbuntur.*

(1) *Etudes*, 1899, v. 2, p. 761.

§ I.

Première conséquence erronée.

Suppression de la direction spirituelle extérieure.

Principio enim externum magisterium omne ab iis, qui christianæ perfectioni adipiscendæ studere velint, tanquam superfluum, imo etiam minus utile, rejicitur; ampliora, aiunt, atque uberiora nunc quam elapsis temporibus, in animos fidelium Spiritus Sanctus influit charismata, eosque, medio nemine, docet arcano quodam instinctu atque agit.

Le premier faux corollaire regarde un point capital de la vie ascétique du chrétien, vivant soit dans le monde, soit dans le cloître (1). Sur aucune autre partie de sa doctrine, Hecker n'a parlé avec plus d'insistance et ses disciples ont imité le maître (2).

Le Souverain Pontife *expose* d'abord la fausse conséquence ascétique de l'Américanisme; il *oppose* ensuite *à l'erreur* la véritable doctrine catholique.

I. — *Le nouvel ascétisme.*

1° Tachons de comprendre l'idée des novateurs.

Il n'est pas question des âmes pécheresses dont le démon est le maître (3). Il s'agit des justes dans lesquels Dieu habite. Les trois personnes de l'Auguste Trinité sont également et

(1) Elliot, *Vie* .. préf. VIII. — *Cath. World.*, April 1897.

(2) On constate surtout ici, ce que nous disions plus haut, combien l'influence du Protestantisme et en particulier du méthodisme, avides de traiter directement avec Dieu, déteint sur les idées de Hecker et combien il tend à généraliser ce qui était propre à sa personne. Cfr. Maignen, *Nationalisme*, p. 12, 19, 279. — La *Gazette de Lauzann* et la *Civilta Catholica* citées par le *Courrier de Bruxelles*, du 25 Juin, 27 Sept., 1 Nov., 23 Déc., 1898 et du 24 Mars 1899.

(3) Paquet, *Ascétisme Américain*, p. 17. — Suarez, *De divina gratia*, l. III, c. IX, 6. — *Conc. Trid.*, sess. XIV, c. IV, *de justif.*

substantiellement présentes en eux. Cette inhabitation, qui est une œuvre d'amour, est attribuée à bon droit au Saint-Esprit, de sorte que c'est Lui qui est tenu pour l'Auteur divin de toute vie surnaturelle en ces âmes.

Le juste ainsi transformé par le Saint-Esprit, possède l'*être de la grâce sanctifiante*, qui est en lui comme une seconde nature, une source latente de vie divine. Il a en outre des facultés nouvelles, qui sont les *vertus surnaturelles*, *théologales et morales*, lesquelles vertus ont à leur tour des dispositions excellentes et mystérieuses, appelées *dons du Saint-Esprit*, afin de se mouvoir sous l'action de l'Esprit Divin d'une manière souple et docile et pour ainsi dire propre à Dieu même. Il éprouve aussi des *mouvements vitaux*, c'est-à-dire des motions ou des touches passagères de la grâce actuelle. En nommant ces grâces actuelles nous parlons de la vitalité même de l'action divine dans l'âme, de l'actualité de la vie de Dieu s'épanchant dans l'être spirituel du chrétien, c'est-à-dire se communiquant à sa volonté et à son intelligence. Par le travail de cette grâce, l'âme du fidèle vibre sous l'influence du Saint-Esprit vivant en elle. On peut lui appliquer ce que le poëte chantait :

Est Deus in nobis, agitante calescimus illo.

Nous verrons plus loin comment les Américanistes confondent toujours ce souffle du Saint-Esprit avec la direction de cette motion vitale et divine.

Cependant chez tous les chrétiens en état de grâce, les conditions de la vie divine ne sont pas les mêmes. Dans quelques âmes, c'est une vie surnaturelle assez uniforme, statique, dirai-je, ne tendant qu'à se conserver intacte en face des tentations graves et du péché mortel qui cherchent à la supplanter. Dans d'autres au contraire, il y a, je ne sais quelle

énergie, qui pousse cette vie de la grâce à atteindre sa croissance normale. Dans ces derniers il existe une force constante, pour ôter les obstacles qui s'opposent au complet épanouissement de la vie divine, pour purifier l'âme de ses moindres péchés et de ses habitudes vicieuses. Ici la vie surnaturelle est en quelque sorte dynamique, c'est une vigueur sans cesse en action et en voie de progrès. Nous avons nommé la vie ascétique. Elle porte bien son nom dérivé du verbe grec ἀσκέιν, qui signifie s'exercer, combattre.

Eh bien! c'est de la vie chrétienne de ceux qui tendent plus ou moins (1) à la perfection chrétienne, « qui christianæ perfectioni *studere velint* » comme parle le Pape, qu'il s'agit dans la présente partie de la lettre.

Notons en second lieu que la perfection ou la vie ascétique, dont il est question ici, n'est pas une perfection morale quelconque, mais celle du chrétien. C'est donc l'épanouissement de la vie surnaturelle dans le champ du christianisme ou de la religion révélée à l'humanité entière par l'Evangile de Jésus-Christ.

Il en est de nos jours qui voudraient se contenter d'un perfectionnement vague et humanitaire de l'homme : ils se bercent volontiers des rêveries mystiques de Gœthe et d'autres, ils admirent beaucoup l'ascétisme Bouddhiste. Mais la perfection morale prêchée par Bouddha, en offrit-elle même à l'extérieur (2) les apparences, ne sera pourtant

(1) On sait comment les auteurs communément divisent la vie ascétique en trois degrés ou étapes : celle des commençants, celle de ceux qui progressent et celle des parfaits, ou la vie purgative, la vie illuminative et la vie unitive.

(2) La religion de Bouddha a ses dehors de douceur et d'humanité; ils ont quelque analogie avec la charité chrétienne mais ne sont pas celle-ci. Elle a ses pratiques de macérations exagérées et d'annihilation suprême; ils singent la mortification et la pénitence dans le christianisme qui tendent à retenir dans de justes bornes et à surélever l'être inférieur de l'homme, non pas à le détruire. Elle a son « Nirvana » ou son absorption totale dans un Panthéisme

jamais la perfection chrétienne. D'aucuns ont pu l'oublier, en insinuant avec Hecker (1) que le Bouddhisme pouvait être un acheminement vers le christianisme ; il formerait ainsi les premiers points d'une ligne, dont les derniers iraient aboutir à la religion et à la perfection chrétienne en se fusionnant avec elle. Ces auteurs on fait un étrange abus de la terminalogie chrétienne en parlant des pratiques multiples de *renoncement* et de *charité* renfermés dans le Bouddhisme.

Mais, revenons-en à la perfection chrétienne.

La tendance à cette perfection, ou l'ascèse chrétienne, si elle s'impose comme norme directrice à tout fidèle fervent, ne saurait être une loi obligatoire pour chacun (1). Et encore, là où cette perfection du chrétien se développe, ce sera tantôt d'après une règle plus ordinaire en suivant fidèlement les grandes lignes de la vie chrétienne, tantôt en se départant tellement de cette voie accoutumée qu'elle prélude plutôt à l'ordre de la gloire céleste, et devienne pleinement extraordinaire ou *mystique*. Quoiqu'il en soit, toute tendance à la perfection évangélique, quelque singulière qu'elle puisse être, devra, pour demeurer chrétienne, être en harmonie avec la doctrine du Christ, subordonnée à elle, et par conséquent soumise aux autorités qui en ont été constituées dépositaires. Il en résulte que l'Eglise possède le pouvoir immédiat de diriger les âmes dans les voies de la perfection ; qu'elle exerce son contrôle jusque sur les phénomènes les plus mystérieux de la vie surnaturelle. Ce dernier pouvoir, toujours véri-

ou un Nihilisme vague et absolu, mais celui-ci n'est nullement l'état de l'âme du fidèle chrétien, qui dans la gloire se voit transformée en Dieu, sans perdre sa propre substance.

(1) Elliot, *Vie...* ch. IX, p. 109.

(2) La tendance à la perfection devient obligatoire pour l'âme religieuse qui s'y est volontairement engagée par état. C'est pourquoi la vie religieuse par ses trois vœux essentiels, de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, est appelée : *status tendentiæ ad perfectionem*.

table, nous le lui voyons exercer, par exemple, lorsqu'elle se prononce sur l'origine divine de quelque courant religieux, de quelque révélation particulière. C'est le cas principalement dans les procès de béatification et de canonisation, où elle a à juger la vie de ceux de ses enfants qu'elle veut proposer à la vénération et à l'imitation des autres (1).

2° Voyons après cela comment sur le terrain de l'ascétisme les novateurs prétendaient que les voies de Dieu étaient changées. Certains ascètes de nos jours, modernistes et sentimentalistes, leur font écho. Ils veulent faire toucher du doigt les opérations secrètes de la grâce. Ils poussent les âmes à s'abandonner au souffle du Saint-Esprit, comme la nacelle se laisse pousser par la brise.

Chez tous, il y a une tendance à essayer sur la vie ascétique le calque parfait de la vie civile ou politique libre et émancipée vis-à-vis de l'autorité extérieure.

Pourquoi les novateurs ne l'eussent-ils pas tenté ? Ils prétendaient adapter toute la vie chrétienne, dans sa doctrine et dans sa discipline, aux goûts d'indépendance de notre époque. Il ne restait donc qu'à en faire l'adaptation à l'élan même de cette vie inspirée par le Saint-Esprit. Pourquoi dans une âme d'ascète, si pleine d'énergie et si dégagée des choses extérieures, l'impulsion divine relèverait-elle de quelqu'autre que l'individu qui en est doté, et le Saint-Esprit qui la communique ? De là, d'après les novateurs l'expansion libre du Saint-Esprit dans ces âmes ; de là, l'exclusion de tout magistère extérieur pour les fidèles qui veulent se livrer avec ardeur au travail de leur perfection morale et chrétienne.

Toutefois les partisans de cette réforme y marchent à tâtons.

La vie du P. Hecker, écrite par Elliot, contient des

(1) Paquet, *Ascétisme Américain*, p 15.

aperçus vraiment beaux sur la vie spirituelle, sur l'action du Saint-Esprit dans les âmes pieuses. Malheureusement la confusion, l'exagération et l'antologie, déparent trop souvent ces théories mystiques, elles aboutissent à une erreur capitale, la direction immédiate ou exclusive du Saint-Esprit sur les âmes et partant la suppression de l'autorité sacrée de l'Eglise.

Là où S. Alphonse, avec tous les théologiens et ascètes, dit que le Saint-Esprit lui-même est le premier directeur de l'âme (1), Hecker parle comme si le S. Docteur l'en eût proclamé le directeur unique et immédiat. Il confond ainsi la notion de l'agent principal, qui agit en vertu de son énergie propre, avec celle de l'action directe ou immédiate, qui a rapport à l'influence d'un agent quelconque. Encore que de fois cette direction du Saint-Esprit apparait comme sensible, tangible pour les âmes (2)! Malheureusement Hecker se met en contradiction avec sa doctrine en recourant en maintes occasions à la direction extérieure (3). Enfin parmi ses disciples d'aucuns ont renchéri sur le maître, et ont fait voir cette direction immédiate du Saint-Esprit, là où celui-ci visait bien autre chose. En tel passage, où Hecker parle de la direction de l'Eglise, le traducteur français fait intervenir celle du Saint-Esprit lui-même (4). M. Klein n'a pas hésité à dire : « Nous irons plus loin, et passant dans le domaine élevé de l'ascétisme et des rapports avec Dieu, nous affirmons qu'un changement a pu se produire, et qu'il s'est produit, dans les procédés intimes de la grâce, au fond même des cœurs (5). »

(1) Elliot, *Vie*... p. 321.

(2) Elliot, *Vie*... p. 79. « Il me faut sentir que dans tout ce que je fais j'édifie le royaume du Christ. » *Ibid.*, p. 88, 89, 292, 294, 304.

(3) Elliot, *Vie*... p. 247, 254, 303.

(4) Confrontez, par exemple, ce qui est dit à la 6e édition française, p. 149 et suiv., avec le texte anglais correspondant.

(5) *Courrier de Bruxelles*, 21 Juin 1898. *Comble d'Américanisme*.

Il est superflu de citer de longs passages tirés de la vie du P. Hecker. Tout le chapitre XXII, intitulé : *La doctrine spirituelle du P. Hecker*, foisonne de ces vues suspectes.

Toujours le point capital demeure le même. C'est, comme parle le Pape, le Saint-Esprit par sa grâce intérieure qui meut et éclaire le chrétien et cela sans intermédiaire, par une sorte de secret instinct. De la sorte toute direction extérieure devient superflue et même plutôt gênante pour ceux qui veulent s'élever à la perfection chrétienne.

Tel est donc le changement opéré dans les rapports de Dieu avec l'âme moderne : c'est le souffle du Saint-Esprit établissant en elle une autonomie spirituelle et surnaturelle, indépendante de toute autorité qui lui est extérieure.

3° Et qu'est-ce qui pouvait justifier la supposition d'un si grand changement effectué à notre époque ? La connaissance intime des temps où nous vivons, répondent les novateurs. L'Esprit-Saint, disent-ils, répand aujourd'hui dans les âmes des fidèles, des dons plus étendus et plus abondants que dans les temps passés. C'est donc sur une *nouvelle distribution de grâces inconnue jusqu'ici* qu'ils se basent pour avancer de si étranges doctrines.

Les partisans de cette nouvelle Pentecôte se doutent à peine qu'une thèse de théologie, surtout si elle regarde comme celle-ci la vie surnaturelle de l'homme et les opérations divines, doit se démontrer par des arguments théologiques (1). Mais non. Laissons la parole à ces théologiens d'un nouveau genre.

Ils parlent avec une persuasion sans pareille. « Il y a, (dans l'ordre économique, social et politique), de grands bouleversements matériels, depuis trente ans, par suite de l'application des méthodes scientifiques aux industries

(1) *Courrier de Bruxelles*, 21 Juillet 1899.

humaines ; — de là, nécessité de plus d'instruction, de plus d'indépendance et d'initiative dans le travail ; — de là encore, dans la vie chrétienne, nécessité de vertus plus actives. » — « Rien ne sera changé dans le christianisme quant à la doctrine ; beaucoup, au contraire, certainement beaucoup le sera, dans les adaptations extérieures de l'action divine au monde où elle s'exerce (1). » — « Adieu donc la vieille vie de tradition et de routine. Pour nous mettre aujourd'hui sous l'action de la grâce et la laisser porter en nous tous ses fruits, il ne suffit plus de relire les coutumiers ou de demander l'avis des prieurs (2). Bref, toutes les situations étant plus personnelles, il s'ensuit nécessairement que, pour profiter de la grâce, il faut davantage recourir à soi-même. Les volontés de Dieu doivent être cherchées bien plus dans ce qu'il nous dit au fond du cœur, que dans les règles générales, très respectables à la vérité (3), mais impuissantes à tout prévoir. L'obéissance aux inspirations de l'Esprit-Saint compensera désormais l'exercice, devenu plus

(1) Pour nous convaincre que de pareils changements se feront, puisqu'ils se sont faits dans les temps antérieurs, on dit par exemple que trois fois le mode d'élection des papes a pu se transformer, sans ébranler du tout leur autorité divine. On oublie de nous rendre attentifs à ce que toujours celui-là seul a été désigné comme Pape, qui était le légitime successeur de S. Pierre. Tous les modes d'élection n'ont été et ne seront jamais qu'autant de moyens ou de procédés humains, laissés à l'arbitre du Saint-Siège, pour faire connaître manifestement ce successeur du prince des Apôtres. Pour que l'exemple prouvât quelque chose, il faudrait donc nous dire si dans l'Eglise on pourrait reconnaître comme Pape, comme successeur de Pierre, tantôt le véritable évêque de Rome, tantôt un autre ?

(2) Comme si dans les ordres religieux, dont il est ici question, les prélats ne constituaient pas, du moins dans une mesure, l'autorité doctrinale, le « potestas docendi » de l'Eglise.

(3) Encore, comme si ces règles et ces coutumes n'étaient pas la manifestation d'une autorité doctrinale dirigeante, comme nous le verrons dans la suite.

rare et plus difficile, de l'obéissance aux ordres extérieurs (1). »
A quoi se réduit donc, dans la nouvelle économie de la grâce, tout cet étrange changement relatif à l'acquisition de la perfection chrétienne ? Le voici : jusqu'ici le chrétien pour être dirigé dans son élan vers la perfection avait l'autorité sacrée de l'Eglise. Cette autorité était pour le fidèle comme une grâce extérieure. Pour l'Eglise, c'était un don gratuit qui lui permettait de pourvoir au bien spirituel de ses enfants en les faisant marcher dans la voie droite du salut et de la sainteté. Désormais seule la grâce intérieure suppléera à tout. Ce sera l'effusion d'une nouvelle grâce, *gratum faciens*, plus libre, plus indépendante et qui agira par un instinct divin dans l'âme pour la travailler à la fois et la diriger. Une nouvelle aurore commence à poindre, une nouvelle Pentecôte se prépare ou pour mieux dire, se lève pour nous. On sait comment le P. Hecker n'a pas hésité à la prédire (2). Comme le dit son biographe, être le pénitent du P. Hecker équivalait au privilège de devenir tôt ou tard le pénitent du seul Esprit-Saint (3). Les partisans de l'Américanisme allaient même jusqu'à invoquer en leur faveur la lettre encyclique que Léon XIII écrivit sur le Saint-Esprit (4).

Le caractère distinctif de cet ascétisme américain est bien marqué par ces mots du P. De Lattre. « L'originalité pratique de la méthode doit tenir uniquement aux limites que son auteur impose à la direction spirituelle. Il n'assigne, qu'un

(1) *Courrier de Bruxelles*, 21 Juin 1898, 22 Juin 1898. *L'Américanisme.* La grande thèse de M. Klein, 29 Juin 1898. — Maignen, *Nouv. Cath.*, 71, 195, 217.

(2) Elliot, *Vie...* p. 376, 404. — Delattre, *Op. cit.*, 13, 33, 117.

(3) Elliot, *Vie...* préf. III, IV, XV, XVI, XVIII, XIX, XXII, XXXI. 9, 10, 12, 35, 36, 38, 79, 88, 95, 97, 101, 102, 103, 107, 111, 112, 156, 189, 192, 206, 278, 294, 299, 311, 313, 322, 336, 403.

(4) *Divinum...* Enc. 9 Mai 1897. — Elliot, *Vie...* préf. XVII. — Delattre, *Op. cit.*, 33, 34.

rôle temporaire au directeur spirituel, afin que l'âme, émancipée le plus tôt possible de cette tutelle extérieure, se guide désormais par les impulsions du seul Saint-Esprit. De la sorte l'indépendance personnelle caractérise pour ainsi dire la vie surnaturelle comme la vie naturelle et civile. Ce point mérite une considération attentive (1). »

Ainsi l'âme moderne, qui veut être à elle-même sa maîtresse et son guide, est plus apte à recevoir l'effusion d'une vie spirituelle plus libre et plus personnelle (2). Et il en est de même de toute société moderne. Les Américanistes confondent d'une manière pitoyable la fausse liberté, civile et politique, avec la liberté des enfants de Dieu, qui les émancipe du péché et les soumet parfaitement à la loi divine. Ils s'emparent d'un texte du grand Apôtre, et lui donnant une signification qu'il n'a pas, et qu'il ne saurait avoir, ils s'en vont répétant partout : *Ubi Spiritus ibi libertas* (3). D'après eux, où règne le Saint-Esprit, avec sa nouvelle effusion de grâces, là règne aussi la liberté ; et où est la liberté, là s'établit le règne plus étendu et plus abondant de ce même Esprit sanctificateur. A prendre leurs paroles à la lettre, le malheureux esprit d'indépendance, qui souffle sur le monde, est la préparation providentielle, le prélude d'une ère nouvelle, où la vie spirituelle fleurira comme on ne l'a

(1) De Lattre, *Op. cit.*, p. 141. Voici quelques passages dans lesquels on voit percer la tendance de l'Américain non catholique qui, de l'aveu de Hecker, aspire à traiter avec Dieu moyennant aussi peu de secours extérieurs que possible : « L'éducation devrait avoir pour objet de placer chaque âme individuellement en union avec le seul, l'universel Educateur » — « Le Saint-Esprit est le seul maître. » Elliot, *Vie...* p. 169, 206. — « Nous ne croyons pas assez à cette direction immédiate de Dieu. » *Ibid*, p. 300. — « La méthode la plus simple... c'est d'assurer la fidélité à la direction du Saint-Esprit. » *Ibid.*, p. 311. — Item. Maignen, *Nationalisme*, p. 279.

(2) Elliot, *Vie...* préf. XIX.

(3) De Lattre, *Op. cit.*, p. 63.

jamais vu fleurir (1). Plusieurs même vont jusqu'à appliquer leurs doctrines non seulement à des âmes isolées, mais encore à des communautés religieuses, à des pays plus démocratiques et à des gouvernements républicains (2). C'est là que se trouve une liberté plus grande ; c'est là que se trouve la pierre d'attente sur laquelle le Saint-Esprit va élever son édifice ; c'est de là que doit venir le salut.

Bref, avec cette grâce du Saint-Esprit, *directeur immédiat*, *souverain et unique* des âmes, l'autorité directe que l'Eglise a pour guider les fidèles est supprimée, ou tellement affaiblie qu'elle est réduite à un simple contrôle, à une pure garantie. Aussi est-ce toujours à ce quelque chose de général et d'indirect qu'aboutissent, en fait de direction extérieure, le pouvoir de l'Eglise et la soumission correspondante des fidèles (3). Ainsi ce qui est l'exception devient pour eux l'ordinaire et la règle (4). L'immense danger que le mouvement nouveau cachait dans ses flancs, éclate ici derechef à tous les yeux ; c'est l'affaiblissement de l'autorité sacrée de l'Eglise en tant que préposée à la direction des âmes. Cette autorité ecclésiastique, il en paralyse la force, et en empêche l'exercice : *constricta quodammodo potestatis vi ac vigilantia.*

L. De Ridder.

(1) Elliot, *Vie*... p. 305, 306.
(2) Elliot, *Vie*... p. 279, 285, 286.
(3) *Ibid.*, p. 135-136.
(4) *Revue Thomiste*, l. c. — Maignen, *Nationalisme*, p. 12.

Actes du Saint-Siège.

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE.

I.

Lettre encyclique de Notre Très Saint Père Léon XIII, aux évêques d'Italie, sur le sacerdoce catholique (1).

Dès le commencement de Notre pontificat, fixant Notre esprit sur la grave situation de la société, Nous n'avons pas tardé à reconnaître comme un des devoirs les plus pressants de la charge apostolique celui de veiller, d'une façon toute spéciale, sur l'éducation du clergé. Nous Nous rendions compte, en effet, que tout projet que Nous ferions de restaurer dans le peuple la vie chrétienne serait vain, si le monde ecclésiastique ne gardait pas intègre et vigoureux l'esprit sacerdotal. Aussi, Nous n'avons jamais cessé d'y pourvoir, selon Nos forces, soit par des institutions convenables, soit par des documents nombreux tendant à ce but. Maintenant, vénérables frères, une particulière sollicitude envers le clergé d'Italie Nous engage à traiter encore une fois un sujet d'une si grande importance. Vraiment, le clergé donne, en fait de doctrine, de piété et de zèle, de belles et constantes preuves, parmi lesquelles il Nous plaît de signaler avec éloges son ardeur à coopérer, en secondant l'impulsion et la direction des évêques, au mouvement catholique qui Nous est si précieux. Nous ne pouvons cependant dissimuler la préoccupation que Nous éprouvons en voyant comment, depuis quelque temps, s'insinue çà et là un appétit d'innovations inconsidérées, soit dans la formation, soit dans la multiple action des ministres

(1) Traduit de l'italien.

sacrés. Il est facile à présent d'apercevoir les graves conséquences qu'il y aurait à déplorer si l'on n'apportait pas un prompt remède à ces tendances novatrices. — Afin de préserver le clergé italien des pernicieuses influences des temps, Nous jugeons opportun, vénérables frères, de rappeler dans Notre présente Lettre les vrais et invariables principes qui doivent régler l'éducation ecclésiastique et tout le ministère sacré.

Divin dans son origine, surnaturel dans son essence, immuable dans son caractère, le sacerdoce catholique n'est pas une institution qui puisse s'accommoder de l'inconstance des opinions et des systèmes humains. Participation de l'éternel sacerdoce de Jésus-Christ, il doit perpétuer, jusqu'à la consommation des siècles, la mission même confiée par le divin Père à son Verbe incarné : « Sicut misit me Pater et ego mitto vos (1). » Opérer le salut éternel des âmes sera toujours le grand mandat auquel il ne pourra jamais faillir; de même que, pour l'accomplir fidèlement, il ne devra jamais cesser de recourir à ces remèdes et à ces règles divines de pensée et d'action que lui donna Jésus-Christ quand Il envoyait ses Apôtres à travers le monde entier pour convertir les peuples à l'Evangile. Aussi dans ses lettres, saint Paul rappelle-t-il que le prêtre n'est pas autre chose que « l'ambassadeur, le ministre du Christ, le dispensateur de ses mystères (2) » et Nous le représente comme placé en un lieu éminent (3), intermédiaire entre le ciel et la terre pour traiter avec Dieu des intérêts suprêmes du genre humain, qui sont ceux de la vie éternelle. Telle est l'idée que les Livres Saints donnent du sacerdoce chrétien, c'est-à-dire d'une institution surnaturelle, supérieure à toutes les institutions terrestres et entièrement séparée d'elles comme le divin de l'humain.

La même haute idée ressort clairement des œuvres des Pères, de l'enseignement des Pontifes romains et des évêques, des décrets des conciles, de l'unanime enseignement des docteurs et

(1) Joann. xx, 21.
(2) II Cor. v, 20; VI, 4; I Cor. IV, 1.
(3) Hebr. v, 1.

des Ecoles catholiques. Même, toute la tradition de l'Eglise proclame d'une seule voix que le Prêtre est « un autre Christ » et que le Sacerdoce « s'exerce bien sur la terre, mais qu'il appartient justement à la céleste hiérarchie (1), puisqu'il possède l'administration de choses toutes célestes et qu'un pouvoir lui est conféré que Dieu n'a pas même conféré aux anges (2), pouvoir et ministère qui regardent le gouvernement des âmes, ou l'art des arts (3). » Aussi l'éducation, les études, les mœurs, en somme ce qui appartient à la discipline sacerdotale fut toujours considéré comme un tout en soi, non seulement distinct, mais encore séparé des règles ordinaires de la vie laïque. — Cette distinction et cette séparation doivent donc demeurer telles de notre temps, et toute tendance à mêler ou bien à confondre l'éducation et la vie ecclésiastique avec l'éducation et la vie laïque est destinée à être réprouvée, non seulement par la tradition des siècles chrétiens, mais par la doctrine apostolique elle-même et par les commandements de Jésus-Christ.

Certainement, dans la formation du clergé et dans le ministère sacerdotal, la raison veut que l'on tienne compte de la diversité des temps. Nous sommes donc bien loin de songer à repousser ces changements qui rendent l'œuvre du clergé toujours plus efficace dans la société au milieu de laquelle il vit; et même, précisément pour cette raison, il Nous a semblé convenable de promouvoir dans le clergé une culture plus solide et plus parfaite et d'ouvrir à son ministère un champ plus étendu. Mais toute autre innovation qui pourrait porter quelque préjudice au caractère essentiel du prêtre, devrait être regardée comme entièrement blâmable. Par dessus tout, le prêtre est constitué

(1) « Sacerdotium enim in terra peragitur, sed cœlestium ordinum classem obtinet : et jure quidem merito. » (S. Jo. Chrysost. *De Sacerdotio*, lib. III, p. 4).

(2) « Etenim qui terram incolunt in eaque commorantur ad ea quæ cœlis sunt dispensenda commissi sunt, potestatemque acceperunt, quam neque Angelis, neque Archangelis dedit Deus. » (Ib. n. 5).

(3) « Ars est artium regimen animarum. » (S. Gregor. M. *Regul. Past.*, Part. I, c. 1).

maître, médecin et pasteur des âmes et dirige vers un but qui n'est pas enfermé dans les limites de la vie présente. Il ne pourra jamais correspondre entièrement à de si nobles fonctions s'il n'est pas, autant qu'il le faut, versé dans la science des choses saintes et divines ; s'il n'est pas en abondance muni de cette piété qui fait de lui un homme de Dieu ; s'il ne met pas tous ses soins à renforcer ses enseignements par la vertu de l'exemple, selon l'avertissement donné aux pasteurs sacrés par le Prince des apôtres : « Forma facti gregis ex animo (1). » Quels que soient les changements que subissent les temps et les conditions sociales, telles sont les propres et suprêmes qualités qui doivent resplendir dans le prêtre catholique, selon les principes de la foi ; toutes les autres ressources naturelles et humaines seront certainement recommandables, mais elles n'auront, par rapport à la fonction sacerdotale, qu'une importance secondaire et relative. Si donc il est raisonnable et juste que, dans la limite permise, le clergé se plie aux besoins de l'âge présent, il est de même juste et nécessaire que, loin de céder au mauvais courant du siècle, il y résiste avec vigueur. Cette conduite répond au but élevé du sacerdoce et, en même temps, elle en rend le ministère plus fructueux, par un accroissement de dignité et de respect. — On ne sait que trop comment l'esprit du naturalisme tente de souiller le corps social, même les régions les plus saines : esprit qui enorgueillit les âmes et qui les soulève contre toute autorité, qui décourage les cœurs et les porte vers la recherche des biens périssables, en négligeant les biens éternels. Il est fort à craindre que l'influence de cet esprit, si nuisible et déjà trop répandu, ne s'insinue même parmi les ecclésiastiques, surtout parmi les moins expérimentés. Les malheureux effets en seraient : l'affaiblissement de la gravité de conduite dont le prêtre a tant besoin ; les faciles concessions au charme de toute nouveauté ; la prétentieuse indocilité envers les supérieurs ; l'oubli, dans les discussions, de cette pondération et de cette mesure qui sont si nécessaires, particulièrement en fait de foi et de morale. Mais

(1) I Petr. v, 3.

un effet bien plus déplorable, parce qu'il est lié au préjudice du monde chrétien, s'ensuivrait dans le saint ministère de la parole, où s'introduirait un langage incompatible avec le caractère du héraut de l'Evangile.

Touché par de telles considérations, Nous sentons la nécessité de faire de nouveau et avec plus de soin des recommandations, afin que les séminaires soient, avant tout, avec une jalouse sollicitude, maintenus dans leur esprit propre, aussi bien pour l'éducation de l'intelligence que pour l'éducation du cœur. On ne doit jamais perdre de vue que leur exclusive destinée est de préparer les jeunes gens, non à des fonctions humaines, si légitimes et honorables qu'elles soient, mais à la haute mission que Nous venons d'indiquer, de « ministres du Christ et de dispensateurs des mystères de Dieu (1). » D'après cette considération, toute surnaturelle, il sera toujours facile, comme Nous l'avons déjà fait remarquer dans l'Encyclique du clergé de France du 8 Septembre 1899, de montrer des règles précieuses, non seulement pour la droite formation dec clercs, mais pour écarter aussi des établissements d'éducation tout péril intérieur ou extérieur, d'ordre moral ou religieux. — Quant aux études, puisque le clergé ne peut ignorer les progrès d'aucun enseignement salutaire, qu'on accepte aussi ce qui, dans les méthodes nouvelles, est reconnu vraiment bon ou utile : chaque époque contribue au progrès du savoir humain. Cependant, Nous voulons qu'à cet égard on se rappelle bien les prescriptions que Nous avons faites en ce qui concerne l'étude des lettres classiques et principalement de la philosophie, de la théologie et des sciences analogues : prescriptions que Nous avons données dans plusieurs documents, surtout dans l'Encyclique dont Nous tenons, pour cette raison, à vous transmettre un exemplaire, joint à la présente. — Il serait certainement désirable que tous les jeunes ecclésiastiques pussent, comme ils le doivent, fournir le cours des études toujours à l'ombre des saints Instituts. Mais puisque de graves raisons conseillent parfois que certains d'entre ceux-là

(1) I Cor. IV, 1.

fréquentent les Universités publiques, qu'on n'oublie pas avec combien et avec quelles précautions les évêque doivent le leur permettre (1).

Pareillement, Nous voulons qu'on insiste sur la fidèle observation des règles contenues dans un document plus récent, spécialement pour ce qui concerne les lectures ou un autre sujet pouvant donner occasion aux jeunes gens de participer d'une manière quelconque aux agitations extérieures (2). Ainsi les élèves des séminaires, mettant à profit un temps précieux dans une parfaite tranquillité d'âme, pourront tous s'adonner à ces études qui les rendront mûrs pour les grands devoirs du sacerdoce, principalement pour le ministère de la prédication et de la confession. Il est facile de voir combien grave est la responsabilité des prêtres qui, dans un si grand besoin du peuple chrétien, négligent de prêter leur concours dans l'exercice de ces saints mystères; et de ceux aussi qui n'y apportent pas une activité éclairée : les uns et les autres correspondent mal à leur vocation dans une chose qui importe trop au salut des âmes. Et ici, Nous devons attirer votre attention, vénérables frères, sur l'instruction spéciale que Nous avons jugé utile de donner à propos du ministère de la prédication (3); et Nous désirons qu'on en tire plus de profit. Au sujet du ministère de la confession, qu'on se rappelle avec quelle sévérité le plus insigne et le plus doux des moralistes parle de ceux qui ne craignent pas de siéger au tribunal de la pénitence sans la capacité nécessaire (4); et la plainte non moins sévère de l'éminent Pontife Benoît XIV, qui plaçait parmi les plus grands malheurs de l'Eglise le manque,

(1) Instructio *Perspectum* est, S. Congr. EE. et RR. dat. die 21 Julii 1896, ad Italiæ Episcopos et Familiarum religiosarum Moderatores.

(2) Instruction de la S. Congr. des AA. EE. EE. du 27 Janvier 1902, sur l'action populaire chrétienne ou démocratique chrétienne en Italie.

(3) Instruction de la S. Cong. des EE. et RR. du 31 Juillet 1894 à tous les Ordinaires d'Italie et aux supérieurs des ordres et des congrégations religieuses.

(4) S. Alph. M. de Liguori : *Practica del confessore*, c. I, § III, n. 18.

chez les confesseurs, d'une science théologique morale requise par l'importance d'une fonction si sainte.

Mais au noble but de préparer de dignes ministres du Seigneur, il est nécessaire, vénérables frères, d'employer, avec une vigueur et une vigilance toujours plus grandes, outre la méthode scientifique, aussi l'organisation disciplinaire et éducative de vos séminaires. — Qu'on n'y reçoive que des jeunes gens qui offrent de solides espérances de vouloir se consacrer pour toujours au ministère ecclésiastique (1). Qu'ils évitent le contact et davantage la cohabitation avec des jeunes gens qui n'aspirent pas au sacerdoce : cette vie commune pourra, pour de justes et graves motifs, être tolérée pour un temps et avec de particulières précautions, tant qu'on ne pourra pas les recruter en observant l'esprit de la discipline ecclésiastique. Que l'on renvoie ceux qui, dans le cours de leur éducation, manifesteraient des tendances peu convenables à la vocation sacerdotale ; et pour admettre les clercs aux ordres sacrés que l'on use de la plus grande attention, selon le très grave avertissement de S. Paul à Timothée : « Manus cito nemini imposueris (2). » En tout cela, il convient de subordonner n'importe quelle autre considération, toujours inférieure à la considération la plus importante, celle de la dignité du ministère sacré. — Puis, pour former chez les élèves du sanctuaire une vivante image de Jésus-Christ, ce qui est le résumé de toute l'éducation ecclésiastique, il importe beaucoup, que les modérateurs et les maîtres joignent à la diligence et à l'expérience de leur fonction l'exemple d'une vie toute sacerdotale. La conduite exemplaire de celui qui exerce l'autorité, surtout envers les jeunes gens, est le langage le plus éloquent et le plus persuasif pour inspirer à leurs âmes la conviction de leurs propres devoirs et l'amour du bien. Une œuvre si importante exige principalement du directeur spirituel une prudence peu ordinaire et des soins infatigables ; et une telle fonction, dont Nous désirons qu'aucun séminaire ne soit

(1) Conc. Trident. Sess. XXIII, C. XVIII, *De Reformat.*
(2) I Timoth. v, 22.

dépourvu, réclame un ecclésiastique très expérimenté dans les voies de la perfection chrétienne. On ne saurait jamais lui recommander assez de répandre et de cultiver chez les élèves, de la manière la plus durable, la piété, féconde pour tous, mais spécialement pour le clergé d'une utilité inestimable (1). Qu'il soit donc diligent à les prémunir de même contre une erreur pernicieuse, assez fréquente chez les jeunes gens, quand ils se laissent emporter par l'ardeur des études au point de négliger ensuite leur progrès dans la science des saints. Plus la piété aura jeté des racines profondes dans l'âme des clercs, mieux ils seront capables de ce puissant esprit de sacrifice, absolument nécessaire pour travailler avec zèle à la gloire de Dieu et au salut des âmes. — Grâce à Dieu, ils ne manquent pas, dans le clergé italien, les prêtres qui donnent de nobles preuves de ce qui est possible à un ministre du Seigneur pénétré de cet esprit : admirable est la générosité d'un si grand nombre qui, pour développer le règne de Jésus-Christ, courent avec empressement sur les terres lointaines au-devant des fatigues, des privations, des souffrances de toute sorte et même du martyre.

Ainsi entouré de soins tendres et prévoyants, dans une convenable culture de l'esprit et du talent, le jeune lévite deviendra graduellement tel que l'exigent la sainteté de sa vocation et les besoins du peuple chrétien. L'apprentissage est long en vérité; et pourtant il devra se prolonger au delà du temps du séminaire. En effet, les jeunes prêtres ne peuvent être laissés sans guide dans les premiers travaux et ils ont besoin d'être soutenus par l'expérience d'hommes plus capables, qui mûrissent leur zèle, leur prudence et leur piété; et il est utile de même que, soit par des exercices académiques, soit par des conférences périodiques, nodéveloppe l'habitude de les tenir continuellement familiarisés avec les études sacrées.

Il est évident, vénérables frères, que les recommandations que Nous avons faites jusqu'ici, loin d'avoir rien de nuisible, sont même très utiles à cette activité sociale du clergé, souvent

(1) I Timoth. IV, 7,

encouragée par Nous comme un besoin de notre temps. Comme le veut la fidèle observation des règles rappelées par Nous, il faut protéger ce qui doit être l'âme et la vie de cette activité. — Répétons-le encore et plus haut : il faut que le clergé aille au peuple chrétien, qui est de toutes parts menacé par des piéges et par toute sorte de fallacieuses promesses, poussé, particulièrement par le socialisme, à l'apostasie de la foi héréditaire. Mais tous les prêtres doivent subordonner leur action à l'autorité de « ceux que l'Esprit-Saint a établis évêques pour gouverner l'Église de Dieu; » faute de quoi naitraient la confusion et un très grave désordre, au préjudice aussi de la cause qu'ils ont à défendre et à promouvoir. Même, dans ce but, Nous désirons qu'à la fin de leur éducation dans les séminaires, les aspirants au sacerdoce reçoivent l'enseignement des documents pontificaux qui concernent la question sociale et la démocratie chrétienne, en s'abstenant néanmoins, comme Nous l'avons dit plus haut, de prendre aucune part au mouvement extérieur. Ensuite, devenus prêtres, qu'ils s'occupent avec un soin particulier du peuple, de tout temps l'objet des plus affectueuses sollicitudes de l'Église. Arracher les enfants du peuple à l'ignorance des choses spirituelles et éternelles et, avec une industrieuse tendresse, les acheminer vers une existence honnête et vertueuse; confirmer les adultes dans la foi et les exciter à la pratique de la vie chrétienne, en dissipant les préjugés contraires; promouvoir dans le monde laïque catholique les institutions reconnues vraiment efficaces pour l'amélioration morale et matérielle des multitudes; par dessus tout, défendre les principes de justice et de charité évangéliques, où tous les droits et tous les devoirs de la société civile trouvent un juste arrangement : voilà, dans ses parties principales, la noble tâche de leur action sociale. Mais qu'ils aient toujours présent à l'esprit que, même au milieu du peuple, le prêtre doit conserver intégralement son auguste caractère de ministre de Dieu, étant placé à la tête de ses frères, principalement « animarum causa (1). »

(1) S. Gregor. M. *Regul. Past.* Pars. II, c. VII.

Toute manière de s'occuper du peuple, au prix de la perte de la dignité sacerdotale et au préjudice des devoirs et de la discipline ecclésiastiques, ne pourrait être que hautement réprouvée.

Voilà, vénérables frères, ce que la conscience de la charge apostolique Nous prescrivait de faire remarquer, étant donnée la situation actuelle du clergé d'Italie. Nous ne doutons pas qu'en un sujet si grave et si important, vous saurez joindre à Notre sollicitude les plus empressées et les plus affectueuses industries de votre zèle, vous inspirant spécialement des lumineux exemples du grand archevêque S. Charles Borromée. Donc, pour assurer l'effet de Nos présentes prescriptions, vous aurez soin d'en faire le sujet de vos conférences régionales et de vous concerter sur les mesures pratiques qui, selon les besoins particuliers de chaque diocèse, vous paraîtront plus opportunes. A vos projets et à vos délibérations ne manquera pas, s'il est nécessaire, l'appui de Notre autorité.

Et maintenant, avec la parole qui sort spontanément du fond de Notre cœur paternel, Nous Nous tournons vers vous tous, prêtres d'Italie, recommandant à tous et à chacun de mettre tout votre soin à correspondre toujours plus dignement à l'esprit propre de votre éminente vocation. A vous, ministres du Seigneur, Nous disons, avec plus de raison que ne disait S. Paul aux simples fidèles : « Obsecro itaque vos ego vinctus in Domino, ut digne ambuletis vocatione qua vocati estis (1). » Que l'amour de l'Eglise, notre mère commune, consolide et fortifie l'harmonie de pensée et d'action, qui redouble les forces et rend les œuvres plus fécondes. En des temps si nuisibles à la religion et à la société, quand le clergé de toute nation a le devoir de se serrer étroitement pour la défense de la foi et de la morale chrétienne, il vous appartient, fils très chers, unis à ce Siège apostolique par des liens particuliers, il vous appartient de donner l'exemple à tous les autres et d'être les premiers dans l'obéissance absolue à la voix et aux ordres du Vicaire de Jésus-Christ. — Ainsi les bénédictions de Dieu descendront

(1) Eph. iv, 1.

abondantes, telles que Nous les implorons, pour que le clergé d'Italie demeure digne toujours de ses glorieuses traditions.

En attendant, comme gage des faveurs divines, recevez la bénédiction apostolique que Nous accordons, avec l'effusion du cœur, à vous, vénérables frères, et à tout le clergé dont vous avez la garde.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, en la fête de l'Immaculée-Conception de Marie, 8 Décembre 1902, la vingt-cinquième année de Notre Pontificat.

LÉON XIII, PAPE.

II.

Pouvoir de bénir les deux médailles de S. Benoît.

LEO PP. XIII.

Ad perpetuam rei memoriam.

Dilecti filii Hildebrandus de Hemptinne, Ordinis S. Benedicti, et Bonifacius Krug, Abbas Ordinarius Montis Cassini, curavere exponendum Nobis ex benignitate Romanorum Pontificum Decessorum Nostrorum cruces sive numismata a S. Benedicto nuncupata amplissimis indulgentiis fuisse aucta ac ditata. Horum geminas extare species, alteram communem et alteram a centenario anno MDCCCLXXX in vulgus diffundi cœptam. Verum cum nonnullæ modo ortæ sint dubitationes de usu facultatum benedicendi ipsa numismata eamque aliis veniam delegandi, ut omnis prorsus ambigendi causa tollatur, enixas Nobis iidem dilecti filii preces humiliter adhibuere ut interposita Apostolica Nostra auctoritate decernere idcirco velimus. Nos autem piis hisce votis libenti quidem animo annuentes ut et Nosmet Ipsi Benedicti Patris Ordinem tot tantisque nominibus optime de Ecclesia Dei deque humana societate meritum peculiari amoris charitatisque studio complectamur, de omnipotentis Dei misericordia ac BB. Petri et Pauli Apostolorum ejus auctoritate confisi per præsentes perpetuum in modum concedimus ut omnes sacerdotes

Ordinis S. Benedicti nunc et in posterum simpliciter sive solemniter professi privilegio hujusmodi benedicendi utriusque generis numismata, servatis servandis, utantur : ut Abbates qui præsunt Congregationibus gaudeant præterea facultate delegandi sacerdotes sæculares ac regulares ad utriusque numismatum generis benedictionem : ut Abbati Primati atque Abbati Ordinario Montis Cassini præter jura præcedentibus concessa jus insuper competat tribuendi facultatem quibusdam sacerdotibus ut et ipsi licentiam benedicendi præfatas cruces, seu numismata communia aliis quoque concedere possint. Quam quidem subdelegandi licentiam si agatur de numismatibus a centenario dictis ad originem eorundem numismatum efficacius recolendam penes solum Abbatem Ordinarium Archicœnobii Cassinensis esse volumus et mandamus. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Præsentibus perpetuo valituris. Volumus autem ut præsentium litterarum transsumptis seu exemplis etiam impressis manu alicujus notarii publici subscriptis et sigillo personæ in ecclesiastica dignitate constitutæ munitis eadem prorsus adhibeatur fides quæ adhiberetur ipsis præsentibus si forent exhibitæ vel ostensæ.

Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die XII aprilis MCMII, Pont. Nostri Anno XXV.

Pro Dno. Card. MACCHI.

N. MARINI, *Substitutus.*

Il est question dans ce Bref de deux sortes de croix ou de médailles de S. Benoît. La première « *communis* » est celle qui, universellement connue et utilisée avec confiance par les fidèles, remonte à une époque assez ancienne, puisqu'elle date, semble-t-il, au moins du milieu du XVII[e] siècle. Elle représente d'un côté le saint Patriarche des moines d'Occident tenant de la main droite la croix et de la main gauche le code monastique; à ses pieds sont la mître et le corbeau; autour de cette image est inscrit : CRUX S. P. —

Benedicti. De l'autre côté est une croix chargée et environnée de lettres : sur la branche verticale de la croix on lit : C (*crux*). S (*sacra*). S (*sit*). M (*mihi*). L (*lux*); sur la branche transversale : N (*non*). D (*draco*). S (*sit*). M (*mihi*). D (*dux*); dans les angles extérieurs que forme l'intersection des bras de la croix : C (*Crux*). S (*Sancti*). P (*Patris*). B (*Benedicti*); autour de la croix : V (*vade*). R (*retro*). S (*Satana*). N (*nunquam*) S (*suade*). M (*mihi*). V (*vana*). S (*sunt*). M (*mala*). Q (*quæ*). L (*libas*). I (*ipse*). V (*venena*). B (*bibas*); enfin au-dessus de la croix est tracé le monogramme de Jésus : J. H. S.

Le seconde a été frappée lors du quatorzième centenaire de la naissance de S. Benoît, en 1880, et en souvenir de ce jubilé, que rappellent les signes additionnels suivants : Sur le côté qui représente S. Benoît on lit en bas : Ex. S. M. Cassino. MCCCLXXX, et au tour de la médaille : Ejus. in. obitu. nro. præsentia muniamur. Sur le revers le monogramme J. H. S. a fait place au mot Pax.

L'expérience prouve que le dévot usage de ces médailles procure des grâces extraordinaires pour l'âme et pour le corps; qu'elles détruisent les effets du poison, éloignent les dangers, les maladies, les tentations, etc. L'Eglise non seulement les a approuvées, mais en outre les a enrichies de nombreuses indulgences; on peut voir la liste détaillée des indulgences attachées à la médaille commune dans l'opuscule de D. Guéranger : *Essai sur l'origine, la signification et les privilèges de la Médaille ou Croix de S. Benoît.* Outre ces indulgences Léon XIII a accordé à l'usage de la médaille commémorative du jubilé de 1880 celles que l'on gagne en visitant la cathédrale du Mont-Cassin ou sa crypte et la tour qui servait de demeure au Saint.

Le Bref ci-dessus a été donné dans le but de déterminer clairement qui a le pouvoir ordinaire de bénir ces deux

sortes de médailles et par qui cette faculté peut être communiquée : 1° Tous les enfants de S. Benoit, c'est-à-dire les prêtres profès de son ordre, peuvent bénir ses médailles tant commémoratives que communes. 2° Les abbés préposés non à de simples monastères, mais à des Congrégations formées par divers monastères affiliés, par exemples la Congrégation de Beuron, de France, etc., peuvent accorder la même faculté à tout prêtre soit régulier, soit séculier. 3° L'Abbé Primat de tout l'Ordre bénédictin résidant à Rome, au collège de S. Anselme, sur l'Aventin, et le Révérendissime Abbé du Mont-Cassin (par San Germano, Italie) ont le pouvoir, non seulement de déléguer la faculté de bénir la médaille ordinaire à tout prêtre, mais peuvent en outre lui accorder le pouvoir de subdéléguer cette faculté. 4° Enfin le seul Abbé du Mont-Cassin peut accorder ce dernier pouvoir lorsqu'il s'agit de la médaille commémorative de 1880. C. V. C.

S. CONG. DE LA DISCIPLINE RÉGULIÈRE.

Elévation aux ordres pour cause d'exemption du service militaire.

ORDINIS MINORUM S. FRANCISCI CAPUCCINORUM.

Beatissime Pater,

Infrascriptus Procurator Generalis Ordinis Minorum Capuccinorum, ad pedes Sanctitatis Vestræ humiliter provolutus, sapientissimo judicio ejusdem Sanctitatis Vestræ haec declaranda submittit, nempe :

Cum per recentiorem Gubernii legem, juvenes Clerici qui ad exteras Missiones pergere proponunt sibi ac statuunt, a servitio militari eximantur usque ad annum vigesimum sextum, atque si ante finem vigesimi sexti anni eorum ætatis revera ad dictas

Missiones perrexerint, et in eis permanserint per aliosss ex annos, omnino exempti erunt a præfato servitio; quæritur :

I. An juvenes Clerici, de quibus agitur, ante annum vigesimum sextum ætatis solemnem professionem (si Regulares) emittere et ad sacros Ordines promoveri possint?

II. Et quatenus negative; an gratia Apostolica ad effectum de quo in primo impetrari possit ac debeat pro singulis hujusmodi Clericis?

Et Deus, etc.

Ad I. et II.: *Non expedire.*

Ex Congressu. Romæ die 22 Julii 1901.

Fr. H. M. Card. GOTTI, *Præf.*

JOSEPHUS NERVEGNA, *Substitutus.*

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

Le gain des indulgences et les sourds-muets.

CHAMBERIENSIS.

Quamvis hæc S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, ut suppleretur impotentiæ, qua sur domuti detinentur recitandi preces ad lucrandas indulgentias injunctas, jam providerit per Generale Decretum diei 16 Februarii 1852, in quo edixit : « *Quod si agatur de privatis orationibus, proprii mutorum et surdorum confessarii valeant easdem orationes commutare in alia pia opera aliquo modo manifestata, prout in Domino expedire judicaverint;* » nihilominus Episcopus Chamberiensis animo revolvens surdo-mutos nunc perfectiori methodo esse instructos, ut ipsi facilius et uberiori spirituali fructu Indulgentias assequi valeant, sequens dubium huic S. Congregationi dirimendum exhibuit :

« Utrum expediat, ut surdo-mutis, quin in singulis casibus ad proprium confessarium recurrant, per generale decretum gratia concedatur acquirendi Indulgentias, injunctas preces

signis, vel mente fundendo, vel tantum easdem legendo sine ulla pronuntiatione? »

Emi Patres in generalibus Comitiis ad Vaticanum habitis die 15 Julii hujus decurrentis anni responderunt :

Affirmative; et supplicandum SSmo pro gratia, firmo manente decreto generali diei 16 Februarii 1852.

In audientia vero habita ab infrascripto Card. Præfecto die 18 Julii anni prædicti, SSmus sententiam Emorum Patrum approbavit et petitam gratiam clementer elargitus est.

Datum Romæ ex Secr. ejusdem S. C. die 18 Julii 1902.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

L. ✠ S.

Pro R. P. D. Franc. Sogaro, *Archiep. Amiden., Secr.*

Jos. M. Canonicus Coselli, *Substitutus.*

SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT.

Attitude des catholiques au sujet du pouvoir temporel.

A Son Eminence M. le Card. Ferrari, arch. de Milan (1).

Eminence,

Depuis quelque temps il se produit en certaines régions de l'Italie un fait qui a, avec raison, attiré la vigilante attention du Saint-Père.

Assez fréquemment, en effet, des catholiques qui pourtant se déclarent dévoués au Saint-Siège, soit dans les conférences données devant de nombreux auditoires, soit dans des discours ou des toasts prononcés en des réunions publiques, soit dans des articles de journaux, parlent de la *Patrie italienne* et même de l'*Unité nationale*, sans faire aucune réserve, ou au moins sans faire une réserve suffisamment explicite des droits du Saint-Siège concernant son pouvoir temporel. Il en est même qui ont

(1) Traduction de l'italien.

osé soutenir ouvertement qu'il est prudent de passer actuellement sous silence le pouvoir temporel du Pontife romain, afin de le revendiquer ensuite dans un avenir éloigné, quand le peuple aura suffisamment été éclairé par la démocratie chrétienne.

Je n'ai pas besoin de dire à Votre Eminence que ni les uns ni encore moins les autres ne méritent approbation.

Afin que la *Question romaine* se maintienne toujours vivante dans la conscience des peuples et qu'ainsi on réserve l'avenir pour les desseins de la divine Providence, il est nécessaire que les catholiques italiens ne laissent échapper aucune occasion d'affirmer hautement leurs convictions sur ce point très important et de réclamer la liberté et l'indépendance territoriale pour leur auguste Chef, suivant ainsi l'exemple des catholiques des autres pays et se conformant aux enseignements constants du Saint-Siège, bien persuadés, du reste, que le domaine temporel du Pape, s'il est nécessaire au libre développement du pouvoir ecclésiastique, favoriserait également l'union morale des esprits et la sécurité extérieure de la patrie.

Le Saint-Père m'a ordonné de communiquer tout ceci à Votre Eminence, afin qu'elle puisse, avec sa prudence bien connue, dans la région confiée à son zèle pastoral, prendre les mesures et donner les avertissements qu'elle jugera les plus opportuns pour empêcher le renouvellement des errements que je viens de vous signaler.

En baisant très humblement les mains de Votre Eminence, je me redis, avec des sentiments de profonde vénération, de Votre Eminence, le très humble et très dévoué serviteur.

M. card. RAMPOLLA.

Du Vatican, le 21 octobre 1901.

La compatibilité du pouvoir temporel avec le pouvoir spirituel du Souverain Pontife et sa relation avec le bien de l'Eglise, si souvent proclamées par le S. Siège, ne sont pas des opinions que le catholique est libre d'admettre ou de rejeter. Si nous n'avons pas ici des dogmes définis, ce sont

des doctrines catholiques, qui s'imposent à la conviction du fidèle. Les enseignements de l'Eglise et le témoignage des meilleurs théologiens en font foi. (1).

Cependant plusieurs en Italie auraient voulu adapter ces vérités catholiques aux besoins de l'époque. Comme les Américanistes faisaient pour d'autres doctrines, ils auraient voulu les obscurcir ou les passer sous silence. (2). La lettre de la Secrétairerie d'Etat leur rappelle que, si c'est un devoir pour tout catholique de garder les susdites doctrines, les italiens surtout, loin de les laisser se perdre ou s'obscurcir, ne peuvent manquer aucune occasion d'affirmer hautement leurs convictions sur ce point très important.

Voici en quels termes, dans son premier *Schema* sur la constitution de l'Eglise, le Concile du Vatican comptait définir cette doctrine catholique et frapper une double erreur : « Cum vero impii homines, qui omne in terris jus mutare conantur, hunc civilem S. Romanæ Ecclesiæ principatum..., labefactare ac convellere adnitantur ..: damnamus atque proscribimus tum eorum hæreticam doctrinam, qui affirmant repugnare juri divino, ut cum spirituali potestate in Romanis Pontificibus principatus civilis conjungatur, tum perversam eorum sententiam, qui contendunt, Ecclesiæ non esse de ejus principatus civilis ad generale christianæ reipublicæ bonum relatione quidpiam cum auctoritate constituere, adeoque licere catholicis hominibus, ab illius decisionibus hac de re editis recedere aliterque sentire (3).

L. D. R.

(1) *Coll. Lac.* VII; *Conc. Vatic.* col. 619-622. — Palmieri, *De Rom. Pont.*, p. 501-502. — De Angelis, *Prælect. juris. can.*, l. III, tit. V, n. 15. — Godts C.SS.R. *Papa sit Rex*, cap. III.

(2) *Nouv. Rev. Théol.*, tom. 34, p. 135 et suiv.

(3) *Coll. Lac.* l. c.

S. CONGRÉGATION DE L'INQUISITION.

Faculté de dispenser de la parenté spirituelle.

Feria VI die 3 Decembris 1902.

In Congregatione Generali S. R. et Univ. Inquisitionis proposito dubio : *Utrum in formulis, quibus concedi solet facultas dispensandi super impedimento cognationis spiritualis, comprehendatur casus cognationis spiritualis inter baptizantem et baptizatum, in iisdem formulis non præcisus :* EE. ac RR. DD. Cardinales Inquisitores Generales respondendum decreverunt : *Negative; seu non posse qui concessa per prædictas formulas facultate gaudent, super impedimento cognationis spiritualis inter baptizantem et baptizatum dispensare; idque communicandum cum omnibus quorum interesse queat, atque in posterum expresse in formulis edicendum. Si quæ vero matrimonia cum hujusmodi dispensatione, vi earumdem formularum concessa forte hucusque contracta fuerint; ad omnem circa eorum valorem quæstionem dirimendam, supplicando SSmo, ut eadem in radice sanata declarare dignetur.*

Et sequenti feria VI, die 5 ejusdem mensis in solita audientia R. P. D. Adsessori S. Officii impertita, SSmus D. N. Leo divina providentia Pp. XIII relatam Sibi Emorum Patrum resolutionem adprobare, et pro sanatione in radice juxta eorum Emorum Patrum suffragia benigne annuere dignatus est. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

(Ex Arch. S. Congregationis de Propaganda Fide).

Nous reproduisons cette pièce d'après un communiqué de la S. Congrégation de la Propagande.

La faculté quinquennale dont elle fixe le sens est conçue en ces termes : *Dispensandi in impedimento cognationis spiritualis, præterquam inter levantem et levatum.*

Pour bien en comprendre la portée, il faut distinguer la paternité spirituelle, qui existe entre celui qui reçoit le sacrement d'une part, et son parrain et le ministre d'autre part; et la compaternité, comme on dit en droit, existant entre les parents de l'enfant d'une part, et le parrain et le ministre d'autre part.

La paternité spirituelle est assimilée à la consanguinité en ligne directe, et on n'en dispense que difficilement, tandis qu'on dispense de la compaternité pour les raisons ordinaires. « Sciendum est, *dit De Justis* (1), quod in compaternitate tam simplici quam duplici, Summus Pontifex non difficile dispensat si aliqua justa causa adsit : imo, quoad hoc, sufficiet aliqua ex levioribus causis quæ sufficere solent ad impetrandam dispensationem in gradibus remotioribus... Si super paternitate petatur, dispensatio denegatur, vel difficillime et cum multis modificationibus conceditur : cum indecentius sit contrahere cum filia spirituali quam quis e sacro fonte levavit vel in sacramento confirmationis tenuit, quam cum compatre seu commatre : ista enim regeneratio spiritualis, ex qua hujusmodi filiatio consurgit, assimilatur generationi carnali, ex qua filiatio naturalis oritur : et sicut indecentissimum esset inter parentes et filios naturales ad matrimonium dispensare, ita inter patres et filios spirituales. »

Voilà pourquoi on soustrait à la présente faculté la paternité spirituelle entre l'enfant et le parrain. Mais alors, il faut y soustraire aussi celle, plus accentuée encore, qui unit l'enfant au ministre du sacrement.

C'est l'avis des meilleurs auteurs (2); et dorénavant le texte même de la faculté exprimera la double exception.

J. V.

(1) *De dispens. matrim.*, lib. 2, c. 5, n. 71.

(2) Feye : *De imped. matrim.*, n. 615; Putzer : *Fac. ap.*, n. 125; Lehmkuhl : *Theol. mor.*, II, n. 792, 3°; Bucceroni : *Casus consc.*, n. 418 (ed. 2.)

Consultations.

I.

I. In multis Confraternitatibus, ex. gr. de Monte Carmelo, confratres solvere debent singulis annis pecuniam aliquam, v. g. libellas 2, ad expensas Confraternitatis sublevandas. Post annos tres vel quatuor, Titus, qui devoto corde scapulare continuo gestat et in hac praxi perseverare desiderat, taxam præscriptam persolvere non vult, ex indifferentia, malitia aut inopia; quapropter Moderator, audito Consilio, nomen Titi de albo confraternitatis delet. Quæritur : Utrum Titus adhuc ut Confrater considerari debeat, ita ut gaudere possit Privilegiis et Indulgentiis Confraternitatis?

II. An parvuli recipere possunt omnia scapularia, sicut de scapulari B. M. V. de Monte Carmelo a S. C. die 22 Aug. 1864 declaratum est?

III. Possuntne Christifideles, ex mera devotione scapulare ab Ecclesia approbatum gestare, sed sine legitima receptione? Subintelligitur, sine lucro indulgentiarum, etc.

Rép. Ad I. — Pour jouir des privilèges et des indulgences d'une confrérie, il faut nécessairement et avant tout en être membre, c'est-à-dire y avoir été admis légitimement et n'en être ni formellement sorti ni exclu. Or, Titus semble bien être exclu de la confrérie : le Directeur a rayé son nom du régistre des membres, action qui a bien la signification d'une exclusion. De même que l'inscription dans l'album de la Confrérie, en particulier pour les Confréries des divers scapulaires, n'est pas une simple formalité sans conséquence, la radiation du nom d'un membre ne peut être sans effet. Nous disons que l'inscription des noms, en parti-

Pour bien en comprendre la portée, il faut distinguer la paternité spirituelle, qui existe entre celui qui reçoit le sacrement d'une part, et son parrain et le ministre d'autre part; et la compaternité, comme on dit en droit, existant entre les parents de l'enfant d'une part, et le parrain et le ministre d'autre part.

La paternité spirituelle est assimilée à la consanguinité en ligne directe, et on n'en dispense que difficilement, tandis qu'on dispense de la compaternité pour les raisons ordinaires. « Sciendum est, *dit De Justis* (1), quod in compaternitate tam simplici quam duplici, Summus Pontifex non difficile dispensat si aliqua justa causa adsit : imo, quoad hoc, sufficiet aliqua ex levioribus causis quæ sufficere solent ad impetrandam dispensationem in gradibus remotioribus... Si super paternitate petatur, dispensatio denegatur, vel difficillime et cum multis modificationibus conceditur : cum indecentius sit contrahere cum filia spirituali quam quis e sacro fonte levavit vel in sacramento confirmationis tenuit, quam cum compatre seu commatre : ista enim regeneratio spiritualis, ex qua hujusmodi filiatio consurgit, assimilatur generationi carnali, ex qua filiatio naturalis oritur : et sicut indecentissimum esset inter parentes et filios naturales ad matrimonium dispensare, ita inter patres et filios spirituales. »

Voilà pourquoi on soustrait à la présente faculté la paternité spirituelle entre l'enfant et le parrain. Mais alors, il faut y soustraire aussi celle, plus accentuée encore, qui unit l'enfant au ministre du sacrement.

C'est l'avis des meilleurs auteurs (2); et dorénavant le texte même de la faculté exprimera la double exception.

J. V.

(1) *De dispens. matrim.*, lib. 2, c. 5, n. 71.

(2) Feye : *De imped. matrim.*, n. 615; Putzer : *Fac. ap.*, n. 125; Lehmkuhl : *Theol. mor.*, II. n. 792, 3°; Bucceroni : *Casus consc.*, n. 418 (ed. 2.)

Consultations.

I.

I. In multis Confraternitatibus, ex. gr. de Monte Carmelo, confratres solvere debent singulis annis pecuniam aliquam, v. g. libellas 2, ad expensas Confraternitatis sublevandas. Post annos tres vel quatuor, Titus, qui devoto corde scapulare continuo gestat et in hac praxi perseverare desiderat, taxam præscriptam persolvere non vult, ex indifferentia, malitia aut inopia; quapropter Moderator, audito Consilio, nomen Titi de albo confraternitatis delet. Quæritur : Utrum Titus adhuc ut Confrater considerari debeat, ita ut gaudere possit Privilegiis et Indulgentiis Confraternitatis?

II. An parvuli recipere possunt omnia scapularia, sicut de scapulari B. M. V. de Monte Carmelo a S. C. die 22 Aug. 1864 declaratum est?

III. Possuntne Christifideles, ex mera devotione scapulare ab Ecclesia approbatum gestare, sed sine legitima receptione? Subintelligitur, sine lucro indulgentiarum, etc.

RÉP. AD I. — Pour jouir des privilèges et des indulgences d'une confrérie, il faut nécessairement et avant tout en être membre, c'est-à-dire y avoir été admis légitimement et n'en être ni formellement sorti ni exclu. Or, Titus semble bien être exclu de la confrérie : le Directeur a rayé son nom du régistre des membres, action qui a bien la signification d'une exclusion. De même que l'inscription dans l'album de la Confrérie, en particulier pour les Confréries des divers scapulaires, n'est pas une simple formalité sans conséquence, la radiation du nom d'un membre ne peut être sans effet. Nous disons que l'inscription des noms, en parti-

culier pour les diverses Confréries des scapulaires, n'est pas une cérémonie sans conséquence. Cela résulte de tout ce que la S. Congrégation des Indulgences a prescrit sur ce point, surtout dans les derniers temps. Il en ressort en effet qu'elle regarde cette inscription comme une obligation indispensable à observer lors de la réception dans la Confrérie et comme essentielle au gain des Indulgences. Donnons d'abord comme exemple un double extrait d'un Décret du 16 Juillet 1887, bien concluant et qui mérite l'attention de tous les Directeurs de Confréries :

IV. Utrum in iis Sodalitiis, quæ solemnem aliquem receptionis ritum adhibent (ut Congregationes B. Mariæ Virginis), confratres hoc solemni modo a legitimo Sodalitatis præside recepti lucrari possint Indulgentias, licet in libro sodalitatis non inscribantur? — Ad IV^{m}. Negative, si agatur de Confraternitatibus proprie dictis.

V. Utrum generatim inscriptio sit omnino necessaria ad lucrandas Indulgentias, etiamsi statuta Confraternitatis, Congregationis vel piæ Unionis non explicite requirant inscriptionem tanquam conditionem essentialem? — Ad V^{m}. Provisum in præcedenti.

Il est vrai que le 30 Avril 1838, Grégoire XVI dispensa de l'inscription des noms pour les confréries du Mont-Carmel, et pour elles seules, comme il fut déclaré le 18 Août 1868; mais lorsque des démarches furent faites pour l'extension de cette dispense aux Confréries des autres scapulaires, elle fut totalement abrogée, le 27 Avril 1887. Il y a plus : si quelque privilège spécial, qui confirme la règle, a été accordé sur ce point à certains missionnaires, il a été refusé à d'autres (1). — L'importance d'ailleurs que la S. Congré-

(1) Cfr. *Nouv. Rev. Théol.* t. XXI, p. 484 sqq.

gation des Indulgences attache à l'inscription n'étonnera pas, lorsque l'on considère que les Confréries sont, comme elle le dit elle-même, « ad modum *organici corporis* constitutæ » (Decr. *Urbis et Orbis* du 26 Nov. 1880), dont il importe qu'on puisse constater *qui sont les membres*, ce qui ne peut guère se faire que par l'examen du régistre.

Par conséquent, au point de vue de la participation aux privilèges et du gain des indulgences, il est inutile que Titus continue à porter le scapulaire de la Confrérie en question. Disons cependant pour sa consolation qu'il y aurait peut-être moyen d'en appeler à qui de droit contre le Directeur qui l'a exclu, du moins si c'est par manque de ressources, *inopia*, qu'il a cessé de faire le versement annuel de 2 livres.

La législation ecclésiastique touchant les Confréries est en effet assez sévère en ce qui regarde les aumônes et les cotisations. La Bulle de Clément VIII, *Quæcumque a Sede Apostolica*, permet aux Confréries d'accepter « eleemosynas, et alia oblata christianæ charitatis subsidia, juxta modum et formam per Ordinarium loci præscribendum (1) ; » mais elle veut que dans la question d'argent on se conduise de telle façon « ut omnes intelligant cœlestes Ecclesiæ thesauros, non quæstus aut alicujus lucri causa, sed pietatis et charitatis excitandæ gratia ex Apostolicæ Sedis benignitate christifidelibus aperiri. » Citons ici les paroles de Théodore du Saint-Esprit, qui fait autorité dans la matière : « Statutum, *dit-il dans ses observations sur la Bulle ci-dessus*, quo compelluntur fideles ad solvendam certam pecuniæ summam in Confraternitatis ingressu, (il faut dire la même chose d'un statut exigeant une somme d'argent comme cotisation annuelle de la part de ses membres), approbandum

(1 § 8. — Voyez aussi le décret *Cameracen.*, du 11 juin 1838 et la première des deux formules qui font suite à celui du 8 Janvier 1861, *Urbis et Orbis*, 6.

lectas, (non tantum a duplicibus primæ classis et a Dominicis privilegiatis item primæ classis, sed) etiam a duplicibus secundæ classis, necnon a Dominicis, Feriis, Vigiliis octavisque privilegiatis; atque ea sub lege illud adhiberi posse, ut nunquam omittatur Missa Conventualis vel Parochialis Officio diei respondens, ubi eam celebrandi adsit obligatio.

Ad II. — Pour la réponse à sa seconde question, nous devons renvoyer notre Consultant au Décret *Aucto*, n. 3903, du 19 Mai 1896, commenté assez longuement dans notre tome XXIX. D'après ce Décret, les messes basses *de Requiem* dont il s'agit sont permises. Voici la partie du Décret qui les regarde :

II° Quibuslibet Ecclesiis et Oratoriis quum publicis tum privatis et in Sacellis ad Seminaria, Collegia et Religiosas vel pias utriusque sexus Communitates spectantibus, Missas privatas de Requie, præsente, insepulto vel sepulto non ultra biduum, cadavere, fieri posse die vel pro die obitus aut depositionis, sub clausulis et conditionibus, quibus juxta Rubricas et Decreta, Missa solemnis de Requie iisdem in casibus decantatur, et exceptis duplicibus primæ classis, Dominicis aliisque Festis de præcepto.

Le Décret n'exclut donc pas les chapelles susdites, au contraire : *Quibuslibet... Oratoriis quum publicis tum privatis et in Sacellis ad... Religiosas vel pias... Communitates spectantibus*, dit-il, pourvu que le corps, non enterré ou enterré *non ultra biduum*, soit présent, *physice vel moraliter*, comme s'exprime la S. Congrégation dans *Romana* du 12 Janv. 1897 ad III. Mais dans le cas proposé, le corps est présent *moraliter*, puisqu'il se trouve ou s'est trouvé, avant l'enterrement, dans la maison ou dans l'oratoire public de la communauté. En d'autres mots, les diverses chapelles dont il est question, se trouvent, selon

l'expression de l'auteur du commentaire cité plus haut, *en relation avec le cadavre.* C. V. C.

III.

La *Nouv. Rev. Theol.* a publié au mois d'Août 1902, p. 421, le Décret de la S. C. de la Propagande relatif à la célébration de la messe sur mer. Est-il vrai que ce Décret ne s'adressant qu'aux missionnaires soumis à la juridiction de la Propagande, ne regarde en rien ceux qui ne dépendent pas de cette Congrégation ; qu'il n'y a pour ces derniers, aucun nouveau règlement et qu'ils peuvent continuer de dire la messe dans leurs cabines? Ce serait pour nous chose excellente si nous pouvions nous soustraire au Décret de la Propagande, car, à part le Dimanche, et pour une seule messe, il est difficile de célébrer sur nos bateaux ailleurs que dans la cabine. Je suppose, quoiqu'il en soit, que la prohibition n'existerait pas pour une cabine où personne ne couche. — Il faut dire aussi que, dans nos missions, il nous arrive d'être réduits à dire la messe dans des endroits qui ne sont guère plus convenables que les cabines du bord, sauf l'étroitesse de celles-ci.

RÉP. — Les Décrets de la S. C. de la Propagande en effet ne touchent que ceux qui sont sous sa juridiction ; dans celui en particulier qui occasionne la présente consultation, il est dit expressément : « S C. P. F. Patres ... decreverunt ut infra : omnibus videlicet Missionariis *suæ jurisdictioni subjectis*... præcipiendum esse, etc. »

La S. Congrégation n'a donc pu ni voulu donner aucun nouveau règlement à d'autres prêtres ou missionnaires ; elle n'a même pas voulu donner un nouveau règlement à ses propres sujets, puisqu'elle ne fait que prescrire à ceux d'entre eux qui jouissent du privilège de dire la messe en mer, « ut, quoties eo privilegio utuntur, sedulo et religiose

servent præscriptas regulas, in ipso apostolicæ concessionis rescripto apponi solitas. » Seulement elle énumère les règles ajoutées d'ordinaire à la concession apostolique et les explique. Or, remarquons ici, que si la juridiction de la S. Cong. de la Propagande ne s'étend pas à tous les prêtres et à tous les missionnaires, tous cependant doivent admettre l'autorité doctrinale de ses interprétations. Par conséquent lorsqu'elle trouve que les cabines des bateaux sont *certainement*, pour ce qui regarde la célébration du saint Sacrifice, *locus quidquam indecens aut indecorum præ se ferens*, on ne doit guère douter qu'en y célébrant on agirait contrairement aux prescriptions que renferment d'ordinaire les indults permettant de célébrer sur les navires.

Quant à la difficulté de célébrer, à part le Dimanche et pour une seule messe, ailleurs que dans la cabine, elle existe sans aucun doute aussi bien pour les missionnaires de la Propagande que pour les autres; elle ne peut donc être pour ces derniers seuls une excuse. Cependant le Décret dit en parlant des premiers : *caveant omnino Missionarii, etc.* — Le même Décret dit : « in cellulis... pro privatis viatorum usibus destinatis. » Si la cabine n'était pas occupée, on pourrait néanmoins lui donner la propreté et la décence requises et ainsi ne pas urger le sens de ces dernières paroles. — Enfin, nous répondrons à la remarque finale de notre honorable Consultant que la décence du lieu où l'on veut offrir le saint Sacrifice est exigée toujours et partout, en vertu du droit divin, et qu'il est du devoir du missionnaire de la chercher et de la procurer autant que possible. La même S. Cong. de la Propagande permet à ses sujets de célébrer non pas simplement en tout lieu, mais *quocumque loco decenti* (1). C. V. C.

(1) S. C. de Prop. Fido, 20 Jan. 1667. *Collect.* n. 775.

Conférences Romaines.

De ministro et subjecto matrimonii, deque impedimentis illud impedientibus (1).

VI.

De non prætermittendo ritu civili in matrimoniis fidelium.

Mos invalescere incipit in quodam oppidulo, ut fideles neque ante, neque post matrimonium legitime coram Ecclesia contractum, ullatenus curent se sistere syndico loci actum civili lege decretum exequuturi. Bene hæc animadvertit Titius parochus, qui sibi ipsi congaudet de cæremoniæ civilis spreta a suis parochianis observantia, intra se cogitans, matrimonium inter christianos non civili, sed ecclesiastica dumtaxat potestate regi.

Accidit interim, ut Caius et Berta, vehementi amore ad invicem affecti, matrimonium inire cupiant, a quo tamen lege civili arceantur, eo quod puella, licet pubertatem excesserit, nondum tamen ætatem a lege civili requisitam attingat. Nihilominus parochus, ne hujusmodi legis executioni cooperetur, illorum matrimonio benedicit. Verum haud multo post Caius, alieno amore irretitus, uxorem derelinquit et matrimonium civile cum alia contrahit, quin misera Berta, frustra implorato judicis ministerio, alimenta saltem a viro suo exigere possit.

Hæc animo recolens Titius, de sua agendi ratione valde anxius ad presbyterum, quem olim in theologia morali magistrum habuit, accedit, eique omnia narrat, quærens :

1° *An fideles in matrimonio contrahendo præter Ecclesiæ*

(1) V. t. xxxiv, pp. 168, 323, 428, 541, 652.

ritum, teneantur etiam, et qua intentione et quo tempore, civilem cæremoniam implere?

2° *Quomodo se gerere debeat parochus circa adsistentiam præstandam matrimonio eorum, qui civili lege ab eodem prohibentur?*

3° *Quam agendi rationem ipse in posterum servare debeat?*

Rép. Ad I. — 1) Y a-t-il obligation d'accomplir la cérémonie civile du mariage?

a) On sait que quelques rares théologiens ont enseigné autrefois avec Melchior Cano que le contrat matrimonial n'est pas le sacrement de mariage, mais seulement la partie matérielle du sacrement, la forme de celui-ci consistant dans la bénédiction du prêtre.

Benoît XIV a fait remarquer avec raison que, suivant cette opinion, le contrat peut subsister comme tel sans devenir sacrement (1). Aussi les théologiens régalistes, comme Launoy, et plus récemment Nuytz, semblent avoir été plus logiques dans le même ordre d'idées en prétendant que le contrat est une chose subsistant par elle-même, sur laquelle le sacrement vient se greffer; la matière de celui-ci serait alors le lien qui s'effectue par le contrat, et la forme serait la bénédiction du prêtre rendant ce lien sacré et indissoluble.

C'est cette dernière erreur que condamne la 66e proposition du Syllabus : « Matrimonii sacramentum non est nisi quid contractui accessorium, ab eoque separabile, ipsumque sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm est. »

Or, les jurisconsultes régalistes et parlementaires se sont empressés d'admettre cette fausse doctrine pour y asseoir les injustes prétentions du pouvoir civil en ce qui concerne le

(1) *De synodo diœces.*, l, VIII, c. 13, n. 8.

mariage. Séparant le contrat civil, qu'ils estiment être le vrai mariage, de la bénédiction nuptiale, qui est, croient-ils, le sacrement, ils ont prétendu soumettre au pouvoir de l'Etat tout ce qui intéresse la validité et les effets du lien conjugal. Voici ce qu'enseigne Pothier, un oracle pour nos hommes de loi : « Le mariage que contractent les fidèles étant un contrat que Jésus-Christ a élevé à la dignité de sacrement... il est tout à la fois et contrat civil et sacrement. Le mariage étant un contrat, appartient, de même que tous les autres contrats, à l'ordre politique ; et il est en conséquence, comme tous les autres contrats, soumis aux lois de la puissance séculière... Cette doctrine s'est toujours enseignée dans les écoles de théologie et de droit ; le docteur Launoy, dans son grand traité *Regia in matrimonium potestas*, rapporte une foule d'autorités de théologiens de tous les pays et de toutes les écoles qui l'enseignent... Il y a deux choses dans le mariage : le contrat civil... et le sacrement qui est ajouté au contrat civil et auquel le contrat civil sert de sujet et de matière.. Par tout ce qui vient d'être dit il ne peut rester aucun doute que la puissance séculière a le droit de faire des lois sur les mariages, dont l'inobservation les rend absolument et entièrement nuls, non seulement quant aux effets civils, mais même quant au lien, et qui les empêche en conséquence de pouvoir servir de matière au sacrement de mariage (1). »

D'autre part, sous le régime du droit chrétien, les protestants français se plaignaient d'être mis dans l'alternative ou de simuler la conversion pour pouvoir contracter mariage en face de l'Eglise, ou de compromettre l'état civil de leurs enfants en contractant, devant leurs ministres, des mariages frappés d'avance de nullité.

C'est ainsi qu'on en vint à demander que l'état civil des

(1) *Traité du contrat de mariage*. I^e partie, ch. 3.

citoyens fût rendu indépendant des cultes qu'ils professaient. Ce vœu fut réalisé en partie par un édit de Louis XVI, rendu en Septembre 1787, et par lequel ceux qui ne professaient pas le culte catholique furent autorisés à se marier devant un officier de la justice civile. Vint ensuite la révolution. La constitution de Septembre 1791 déclara que la loi ne considérait le mariage que comme un contrat civil ; et la loi du 20 Septembre 1792 contenait les dispositions qui devaient régir ce contrat. Cette loi fut en vigueur jusqu'à la promulgation du code Napoléon. Portalis fit l'exposé des motifs de la nouvelle loi destinée à figurer dans le code civil ; on y lit : « Nous ne saurions trop le dire, la religion dirige le mariage par sa morale, elle le sanctifie par ses rites, mais il n'appartient qu'à l'Etat de le régler par des lois dans ses rapports avec l'ordre de la société... La loi civile... a dû reprendre l'exercice du droit d'accorder des dispenses, depuis que le contrat de mariage a été séparé de tout ce qui concerne le sacrement. Si les ministres de l'Eglise peuvent et doivent veiller sur la sainteté du sacrement, la puissance civile est seule en droit de veiller sur la validité du contrat. Les réserves et les précautions dont les ministres de l'Eglise peuvent user pour pourvoir à l'objet religieux, ne peuvent en aucun cas ni en aucune manière influer sur le mariage même, qui en soi est un objet temporel (1). »

On comprend donc l'esprit de la législation civile sur le mariage ; elle constitue une usurpation manifeste d'un pouvoir spirituel qui n'appartient qu'à l'Eglise. Dès lors, cette législation n'a pas d'empire sur la conscience chrétienne, et de par la loi civile il n'y a aucune obligation de conscience pour les époux de se présenter devant le magistrat pour accomplir la formalité de ce prétendu mariage.

(1) V. Dalloz : *Répertoire de législation*, t. xxxi, V. *Mariage*, n. 38-41

b) Bien plus, ce serait pécher contre la foi que de remplir cette formalité selon l'esprit qui anime la loi civile et en lui reconnaissant les effets que la loi y attache. Ce serait approuver l'erreur dogmatique de la compétence exclusive de l'Etat en ce qui concerne le lien conjugal. « Certum est, *dit Gasparri* (1), peccare omnes qui de errore dogmatico legislatoris participant, habentes matrimonium civile, quatenus tale, uti verum matrimonium, nisi bona fide excusentur. »

c) Mais le législateur n'a pas à s'occuper des intentions et des croyances de ceux qui accomplissent la loi ; et il ne peut exiger et n'exige en effet que l'accomplissement matériel des formalités qu'il prescrit.

D'autre part, l'Eglise n'a jamais enseigné que l'Etat doit se désintéresser complètement des contrats de mariage : il doit, au contraire, en reconnaître et en assurer les effets essentiels, et il lui incombe d'en régler les effets secondaires et purement temporels. Il a dès lors le droit de constater l'état civil des citoyens, et il peut ordonner à ceux-ci telle formalité qu'il juge convenable à cet effet.

En conséquence, celui qui ne voit dans le mariage civil que l'exercice de ce droit propre à l'Etat, et accomplit la formalité légale en y attachant ce sens seulement, pose un acte irréprochable au regard de la morale chrétienne. « Licite tamen contrahunt coram magistratu civili, *dit S. Alph.* (2), vel potius testantur se contraxisse : modo prius vel posterius ritu catholico contrahant : quia hæc actio est instituta ad finem politicum, ut conjuges habeantur, et proles non censeantur illegitimæ. » Cet acte, auquel on ne donne, malgré l'intention du législateur, qu'une fin purement politique, est une coopération matérielle qui est légitimée par la nécessité

(1) *De matrimonio*, 1222.

(2) *Theol. mor.*, l. II, n. 16. Cfr. Croix : *De matrim.*, n. 776.

d'obéir à la loi pour s'assurer à soi-même et à ses enfants les avantages et garanties civiles du mariage, comme nous le dirons tantôt.

Benoît XIV cite une décision du S. Office, du 29 Novembre 1672, conçue en ce sens (1). Lui-même, dans sa Constitution *Redditæ sunt nobis*, donnée pour la Belgique, le 17 Septembre 1746, après avoir averti de la nullité complète du mariage purement civil des catholiques en ce pays, ajoute : « Erit porro officii vestri hæc omnia... singulis explicare prolixius, simulque omnes commonere, ut, siquidem regionis consuetudini et terreni principis sanctionibus obtemperare coguntur, faciant illi quidem, sed Religione salva, potioresque ducant S. Ecclesiæ leges quibus fidelium matrimonia constringuntur (2). »

d) Enfin, la formalité légale du mariage civil, licite dans les circonstances susdites, est même obligatoire pour des motifs extrinsèques, ou accidentels par rapport à la loi elle-même. Dans une Instruction donnée pour l'Italie, le 15 Janvier 1866, la S. Pénitencerie dit : « Ad vexationes pœnasque vitandas, et ob prolis bonum, quæ alioquin a laica potestate ut legitima nequaquam haberetur, tum etiam ad polygamiæ periculum avertendum, *opportunum et expediens* videtur ut iidem fideles, postquam matrimonium legitime contraxerint coram Ecclesia, se sistant, actum lege decretum exequuturi (3). » Chez nous, le ministre du culte est exposé à des poursuites judiciaires s'il assiste à un mariage qui n'a pas été célébré civilement; les enfants civilement illégitimes, mais reconnus, n'ont droit qu'à une succession limitée, et ne peuvent, par donation entre-vifs ou par testament, rien recevoir au-delà de ce qui leur est

(1) *De synodo diœc.*, l. VI, c. 7, n. 2.
(2) *Loc. cit.*, n. 5.
(3) *Acta S. Sedis*, t. I, p. 510; *Nouv. Revue théol.*, t. II, p. 583.

accordé au titre *des successions* (*art. 908 C. c.*); les époux eux-mêmes peuvent, à un moment donné, avoir besoin de l'appui de la loi civile pour demeurer fidèles aux devoirs de la vie conjugale. Nous concluons de là que, en règle générale, la charité oblige les époux à ne pas omettre le mariage civil. « Ergo non ipsa lex civilis in eo casu obligat, *dit Lehmkuhl*; sed lex naturalis, quæ dictat habendam esse a quolibet curam sui ipsius atque suæ familiæ, est quæ obligat (1). » Génicot est aussi de cet avis. « Matrimonium civile, *dit-il* (2), cum prædicta intentione peragere non tantum possunt, sed regulariter etiam debent qui coram Ecclesia verum matrimonium contraxerunt. Etenim, cum plerique Status solis civiliter nuptis legitimi connubii jura agnoscant, gravibus incommodis tum se, tum quos suscepturi sint liberos exponunt, qui legi civili non paruerint : quare, ne seipsos impares faciant implendis obligationibus quæ e statu matrimoniali oriuntur, tenentur ab hujusmodi incommodis cavere. Hæc obligatio natura sua gravis est (3) : quandoque tamen levis vel nulla fieri poterit, si levia tantum vel nulla damna ex omissa civili cæremonia oriri posse videantur. »

2) Quelle intention doivent avoir les époux qui vont remplir la formalité civile du mariage? Comme nous le disions tantôt, il est évident qu'ils ne peuvent pas conformer leur intention à celle de la loi. Celle-ci entend que les comparants contractent devant l'officier de l'état civil un véritable mariage, valide comme contrat; les époux, au contraire, doivent savoir que le consentement qu'ils donnent devant cet officier n'est valide ni comme contrat et ni comme sacrement, et que s'ils avaient l'intention vraie de contracter mariage devant lui, ils commettraient un sacrilège. Faisant donc

(1) *Casus conscientiæ*, II, n. 927; cfr 932.

(2) *Theol. mor. institutiones*, t. II, n. 508, II.

(3) Cfr Lehmkuhl : *Casus consc.*, II, n. 928.

abstraction de l'intention de la loi, ils rempliront matériellement la formalité qu'elle prescrit, mais en la considérant simplement comme un acte civil qui témoigne de leur soumission aux lois de leur pays et qui n'a pas d'autre effet qu'une déclaration d'état civil futur. Dans la constitution *Redditæ sunt nobis*, § *3*, Benoît XIV dit : « Sciant itaque catholici vestræ curæ concrediti, cum civili magistratui aut hæretico ministello matrimonii celebrandi causa se sistunt, actum se mere civilem exercere, quo suum erga leges et instituta principum obsequium ostendunt; cæterum tunc quidem nullum a se contrahi matrimonium. »

3) Quand doit-on remplir la formalité civile du mariage? Puisqu'elle n'est qu'une déclaration d'état civil, qui a pour conséquence, de la part de l'Etat, la reconnaissance et la garantie des effets du mariage, il est dans la nature même des choses que cette formalité n'ait lieu que lorsque le mariage a été déjà célébré. Là où la loi civile n'entrave pas la liberté en ce point, les époux doivent donc procéder de la sorte. « Sic enim, *dit Feye*, et agnoscitur jus soli Ecclesiæ competens, ac prævertitur consensus coram magistratu præstatio, et simul gravissima præveniuntur incommoda quæ ex non secuto forsitan deinde coram Ecclesia matrimonio possent oriri (1). »

Les lois qui, dans différents pays, rendent obligatoire l'antériorité de la cérémonie civile au mariage religieux, sont attentatoires aux droits de l'Eglise. Elles attribuent à l'Etat le pouvoir de disposer d'un sacrement, en le rendant juge de la validité du contrat, auquel il accorde tous ses effets juridiques sans être obligé de se soucier si l'Eglise le tient pour valide ou non. — Elles déclarent illicite et punissable le fait de recevoir un sacrement avant d'avoir rempli la condition en

(1) *De imped. et dispens. matrim.*, n. 784.

question, ce qui est certes légiférer en matière spirituelle (1).

De plus, ces lois sont de nature à porter préjudice aux intérêts spirituels des sujets. Car elles peuvent rendre très difficile et même impossible un mariage devenu nécessaire, surtout *in extremis*. — En outre, si l'Eglise, pour de justes motifs, ne pouvait unir en légitime mariage ceux qui sont déjà liés civilement, ils seraient contraints, par la faute de ces lois, à un célibat pour lequel ils n'ont ni volonté ni vocation, ou bien à passer leur vie dans une union illicite et scandaleuse (2).

Ces lois pénales sont particulièrement odieuses chez nous, où les lois civiles ne reconnaissent pas le mariage religieux. Car de deux choses l'une : ou le mariage religieux n'est rien, comme le code civil le suppose, et pourquoi alors le code pénal l'érige-t-il en délit? ou bien le mariage religieux est un fait important, comme le code pénal le suppose, et pourquoi alors le code civil n'en tient-il pas compte? Il y a là une contradiction manifeste (3). Pour la faire disparaître et rester conséquents avec le principe de sécularisation du code civil, nos législateurs laïques ne devraient pas se préoccuper de savoir si le mariage religieux se célèbre avant ou après la cérémonie civile.

Cependant, là où l'antériorité de la formalité civile est obligatoire, les fidèles sont tenus de se conformer à la loi, non parce que celle-ci l'ordonne, mais afin d'éviter les vexations et les poursuites qui menacent les ministres du culte en cas d'infraction, et pour ne pas susciter de conflit entre les deux puissances et sauvegarder ainsi un intérêt supérieur.

(1) *Lettre de Léon XIII aux Evêques de la province de Venise*, 8 fév. 1893 ; *Nouv. Rev. théol.*, t. xxv, p. 120.

(2) *Ibidem*, p. 122 et 125.

(3) Allègre : *Le code civil comm. à l'usage du clergé*, I, p. 136 ; Moulart : *L'Eglise et l'Etat*, p. 482.

« Quod si opportunum est et expedit, *dit la S. Pénitencerie*, ut fideles, sistentes se ad actum civilem peragendum, se probent legitimos conjuges coram lege, hunc tamen actum antequam matrimonium coram Ecclesia celebraverint peragere nequaquam debent. Et si qua coactio aut absoluta necessitas, quæ facile admittenda non est, ejusmodi ordinis invertendi causa esset, tunc omni diligentia utendum erit, ut matrimonium coram Ecclesia quamprimum contrahatur, atque interim contrahentes sejuncti consistant (1).

Ad II. — Puisqu'il y a, en principe général, obligation grave d'accomplir les formalités que les lois civiles requièrent pour le mariage, les fidèles doivent renoncer au mariage pour lequel l'autorisation légale ne peut pas être obtenue. Le curé a conséquemment le devoir de ne pas les admettre au mariage, afin de ne pas les priver de l'appui et de la garantie que la loi civile accorde aux époux, de ne pas compromettre l'honneur et les intérêts matériels des enfants, et de ne pas s'exposer lui-même inutilement à encourir les peines qui sanctionnent chez nous l'antériorité obligatoire des formalités civiles. « Iisdem de causis, *dit encore la S. Pénitencerie* (2), nequaquam vero ut infaustæ legis executioni cooperentur, parochi ad matrimonii celebrationem coram Ecclesia eos fideles qui, quoniam lege arcentur, ad civilem actum dein non admitterentur, ac proinde non haberentur ut legitimi conjuges, non ita facile ac promiscue admittant. Hac in re multa uti debebunt cautela et prudentia, et Ordinarii consilium exposcere : atque hic facilis ne sit ad annuendum : sed in gravioribus casibus hoc sacrum Tribunal consulat. » Et le S. Office, le 12 Janvier 1881, a répondu au Vicaire apostolique de la Jamaïque en ces termes

(1) *Acta S. Sedis*, I, p. 511.
(2) *Ibidem*.

qui ormulent une règle générale : « Curandum a missionariis ut matrimonium contracturi observent præscriptiones etiam civiles, quæ ad ordinem moralem, quoad effectus civiles matrimonii, conservandum conducant. Quod si contingat ut missionariorum monita nihil proficiant, vel specialis occurrat difficultas, res est ad Vicarium Ap. deferenda, cujus erit judicare utrum hujusmodi sit casus ut matrimonium permitti debeat, non obstantibus civilibus præscriptionibus (1). » C'est dans le même sens qu'il faut entendre certains statuts diocésains.

Quand néanmoins les intérêts spirituels des fidèles exigent impérieusement un mariage auquel la loi civile s'oppose, les considérations d'ordre temporel s'effacent et il y a lieu d'admettre une exception à la règle. La loi suprême de l'Eglise est le salut des âmes. Mais même alors l'Eglise s'efforce d'assurer, autant qu'il est en son pouvoir, la stabilité du lien conjugal, l'honneur et les intérêts des enfants, et la sécurité de ses ministres, par les multiples et sages précautions dont elle entoure les mariages de conscience.

Ad III. — Le cas tel qu'il est proposé paraîtra chimérique dans les pays où la priorité des cérémonies civiles est obligatoire. Il faut se souvenir qu'il est composé pour le clergé de Rome ; or, d'après le code italien, la formalité civile est obligatoire, mais on est libre de l'accomplir avant ou après le mariage.

Au lieu de se réjouir de la négligence de ses paroissiens, Titius doit s'employer à la corriger. A cet effet, il doit d'abord apprendre qu'il se trompe en croyant que le pouvoir civil n'a pas à s'occuper du mariage des chrétiens. « In quantum (matrimonium) est officium communitatis, statuitur jure civili, » dit S. Thomas (2). Il doit en assurer les effets

(1) *Collectanea S. C. de Prop. Fide*, n. 1450.

(2) *IV sent.*, dist. 39, q. 1, a. 1, ad 4.

essentiels et en régler les effets purement temporels. Même les chrétiens sont donc obligés de déclarer au pouvoir civil le mariage qu'ils ont contracté, et doivent observer en cette occasion les formalités prescrites qui ne sont pas intrinsèquement mauvaises.

Il doit donc instruire ses paroissiens de la portée de ce qu'on appelle mariage civil, et de leur obligation de se soumettre à cette loi afin d'assurer les effets du mariage véritable, en vertu de la charité qu'ils se doivent à eux-mêmes et à leurs enfants. Et puisqu'il s'agit d'extirper un abus qui s'introduit et qui peut amener des conséquences aussi graves que celle qui a fait le malheur de Berta, le curé fera bien de rappeler cette obligation aux nouveaux époux en particulier, et, au besoin, d'exiger même une promesse à cet égard avant la célébration du mariage. J. VULSTEKE.

VII.

De impedimento voti ingrediendi ordinem.

Titius vividioris ingenii juvenis, audita concione de status religiosi præstantia, tanto in illum amore abreptus est, ut ingrediendæ religionis votum emiserit. Aliquot post annos, remisso animi fervore, et æstu libidinis actus, Caiam honestam et paris conditionis puellam ad turpia sollicitat. Hanc primo renuentem reperit; sed deinde sub ficta matrimonii promissione juramento etiam firmata, sibi obsequentem reddit, ab eaque copulam extorquet et prægnantem efficit.

Mox Titius facti pœnitens, ut puellæ seductæ honori et conceptæ prolis bono consulat, non obtenta prius voti dispensatione, matrimonium cum Caia init et consummat. Paulo post, Caia simul cum prole defuncta, Titius propitiam nactus occasionem aliam uxorem ducere proponit. Sed de re deinde dubitans ad

confessarium accedit, cui totam rem aperit. Hic omnibus auditis secum quærit :

1° An ligatus voto ingrediendi religionem peccet contrahendo matrimonium ; et ad quid postquam contraxerit teneatur ?

2° An Titus, qui ante nuptias fornicatus est, contra suum votum peccaverit ?

3° Utrum ei licuerit matrimonium *sine dispensatione contrahere et consummare ?*

4° An possit sine dispensatione ad alias nuptias transire ?

RÉP. 1. — *Titius commet-il un péché quand, lié par le vœu d'entrer en religion, il contracte mariage, et à quoi est-il tenu ensuite ?*

A. — A la première partie de cette question nous répondons que Titius commet une faute grave et il n'y a pas lieu d'en douter. Les auteurs communément donnent une double raison de ce péché. Exposant la question dans son ordre logique, ils montrent ce qu'il y a de désordonné dans ce mariage, d'abord du côté du *vœu émis*, et ensuite du côté de la *partie conjointe lésée* (1).

Si nous envisageons la conduite de Titius eu égard à son vœu, nous devons avouer que le contractant ne rend pas, il est vrai, la réalisation de ce vœu impossible, absolument parlant, mais il s'expose gravement au péril d'y être infidèle. En effet trois cas peuvent ici se présenter : ou bien Titius s'est engagé à entrer dans un ordre à vœux solennels, ou bien il s'est proposé un ordre à vœux simples, ou bien encore, il n'a rien déterminé au sujet de l'ordre dans lequel il désire entrer.

a) Dans le premier cas le mariage contracté ne rend pas l'accomplissement du vœu absolument impossible, puisque le

(1) S. Alph. *Theol. mor.*, l. IV, n, 72, l. III, n. 221. — Feye, *De Imped. matr*, n. 560. Lehmkuhl, *Theol mor.*, II, n. 723.

droit lui laisse la faculté, durant les deux mois qui suivent le mariage, de s'abstenir de consommer son union et de se retirer dans quelque ordre à vœux solennels. Aussitôt qu'il aura fait la profession religieuse son mariage sera rompu et l'autre partie sera libre. Cependant qui ne voit combien rarement semblable moyen sera mis en pratique!

b) Dans le deuxième cas, Titius aura voué d'entrer dans un ordre à vœux simples. Le privilège canonique précité regardant seulement les ordres à vœux solennels, il ne saurait être tenu d'en user pour accomplir son vœu. En effet, le lien religieux étant moins strict dans l'ordre à vœux simples, rien ne pourra obliger le contractant à prendre comme moyen d'exécuter sa promesse des obligations plus sérieuses que sa promesse même (1).

c) Dans le troisième cas, Titius n'a rien déterminé au sujet de l'ordre dans lequel il a promis d'entrer. Il ne sera évidemment tenu qu'à user des moyens ordinaires, et à accomplir son vœu en prenant sur lui l'obligation qui est la moindre. Il peut appliquer le principe : Interpretatio votorum eadem est ac interpretatio legum. — Tenetur ad minus (2). Ainsi nous retombons dans le deuxième cas et l'obligation du vœu cesse de fait ou demeure suspendue (3). Il est donc clair que contracter mariage après avoir fait vœu d'entrer en religion est s'exposer gravement au péril d'être infidèle à son vœu.

Si d'un autre côté nous considérons la conduite de Titius à l'égard de la partie conjointe laissée dans l'ignorance du vœu émis, peut-on l'excuser de faute grave, lors même qu'il userait du moyen que le droit ecclésiastique met à sa

(1) S. Alph. *Op. cit.* . c. — Layman, *Theol. mor.*, l. IV, tr. 5, c. 6, n. 5

(2) S. Alph. *Op. cit.* l. III, n. 221. — P. Marc, *Instit. mor.* n. 2140, n. 633.

(3) Notons bien que l'obligation du vœu cesse ici non pas par quelque acte qui entraîne le mariage mais par le mariage lui-même.

disposition? Non, évidemment non. En usant de ce moyen pour exécuter son vœu, il inflige une déception grave à celle qu'il a épousée, déception que l'on ne peut excuser de faute grave.

B. — A la seconde partie de la question nous répondons, que, nonobstant le pacte conjugal conclu, l'obligation d'entrer en religion n'étant pas entièrement éteinte, certains devoirs en découlent soit vis-à-vis du présent mariage soit vis-à-vis de toute union future.

Distinguons ici *la promesse* d'entrer dans un ordre à vœux solennels de celle d'entrer dans un ordre à vœux simples, *l'usage* du mariage et les *circonstances* qui peuvent changer la situation présente.

a) Si le contractant à voué d'entrer dans un ordre où l'on émet les vœux solennels, l'obligation d'entrer en religion persiste de fait durant les deux mois qui suivent le contrat conjugal; il ne peut donc consommer son union avant cette époque révolue. Le seul propos formé dans son cœur de la consommer, avant cette époque, constituerait à lui seul un péché grave distinct de celui qu'il a commis en contractant mariage. Consommer son union n'est pas seulement s'exposer à ne pas accomplir son vœu, mais c'est aller directement à l'encontre de celui-ci. En effet, en usant du mariage il rend le lien conjugal absolument indissoluble jusqu'à la mort de l'une des parties, il se met dans l'impossibilité absolue de jamais pouvoir l'accomplir de lui-même. Il en résulte que rendre ou exiger le devoir conjugal avant l'expiration des deux mois, c'est-à-dire avant que l'autre partie soit entrée absolument dans ses droits, est pour Titius un nouveau péché grave. Sanchez nous assure que tous les auteurs sont unanimes sur ce point (1).

(1) *De matr.*, l. IX, disp. XXXIII, n. 14.

Si Titius s'est seulement engagé vis-à-vis de quelque ordre à vœux simples, il peut librement consommer son mariage. Le vœu est suspendu pour le contractant vis-à-vis du mariage effectué et aussi longtemps que de nouvelles circonstances ne le rendent pas à la liberté (1).

b) Enfin, le mariage une fois consommé, Titius peut licitement jouir de la vie conjugale (2).

On pourrait en douter, et objecter qu'au vœu de religion doit succéder le vœu de chasteté qui rendrait l'usage du mariage illicite. Cependant il n'en est pas ainsi. Quoique lié par le vœu de religion, Titius ne l'est pas encore par celui de chasteté. Il est seulement disposé à prendre sur lui en temps et lieu ce nouvel engagement, et il ne pourra l'assumer qu'après avoir satisfait à l'obligation qui lui incombe présentement. Or force lui est de surseoir à celle-ci (3). Donc le vœu possible et futur de chasteté ne saurait imposer aucune obligation présente et actuelle. Sanchez cite dans ce sens l'avis de Cajetan, de P. de Ledesma, de Vega, d'Em. Sa et de nombre d'autres théologiens. Il établit une parité complète entre le vœu d'entrer dans les ordres sacrés et celui d'entrer en religion (4). Comme le premier n'entraîne pas présentement l'obligation de réciter les heures canoniales, le second n'oblige pas « hic et nunc » à la chasteté.

c) Enfin une circonstance peut se présenter où Titius recouvre la liberté d'une manière suffisante pour accomplir son vœu. Ceci a lieu quand le consentement, ou encore quelque faute de la partie conjointe, par exemple l'adultère, autorise

(1) Marc, *Instit. mor.*, II, n. 1992, n. 4°.

(2) Génicot, II. n. 413, 4°. — Feye, l. c.

(3) S. Alph. *Op. cit.*, III, n. 221 : « Quoad causas differendi. » — Sanchez, *Op. cit.*, l. c. n. 15.

(4) *De matr.*, l. c. disp. XXXIII, n. 15.

publiquement et devant l'Eglise l'un des conjoints à ne plus cohabiter avec l'autre ou quand la mort les sépare. En ces circonstances l'obligation du vœu s'impose derechef : « Si libertatem recuperat .. iterum tenetur (1). » C'est le sentiment de loin le plus commun des Théologiens comme de Sanchez, Soto, Cajetan, Navarus, B. a Medina, Sporer, etc. « Idem dicunt omnes D. D., » nous assure Sanchez (2).

En réalité, par le mariage contracté l'obligation du vœu n'avait pas été absolument éteinte, mais seulement suspendue ; il est donc naturel qu'elle revive (3).

Remarquons toutefois, qu'à moins que sa promesse n'ait été entièrement déterminée, la personne n'est astreinte qu'aux moyens ordinaires. Elle n'est pas tenue de choisir l'ordre le plus sévère ni celui où l'observance régulière est le plus rigoureusement en vigueur, elle ne doit pas non plus s'expatrier (4) ni s'exposer à de nombreux refus, à moins, dit S. Alph. qu'elle n'ait l'espoir véritablement fondé d'être reçue, si derechef elle se présente (5).

Toutefois, si depuis son mariage, les circonstances ont tellement changé, que l'objet du vœu est devenu moralement parlant tout autre qu'il ne l'était auparavant, l'obligation du vœu aura cessé complètement (6).

De fait, entrer en religion dans un âge déjà avancé ; quand on est obligé de veiller à l'éducation des enfants nés de l'union conjugale susdite ; quand on a l'embarras d'affaires délicates et distrayantes, qu'on ne peut commodément commettre à

(1) Génicot, *Op. cit.*, II, l. c. — Item Feye. — Marc, *Op. cit.*, II, n. 1992. — Aertnys, *Theol. mor.*, l. v, n. 5. Conjuges religionem ingredi possunt... divortio obtento a judice ecclesiastico ob *adulterium* vel *heresim*.

(2) *De matr.*, l. c. — Sporer. *Theol. sacr.*, pars. IV, c. I, s. n. 140.

(3) Génicot, Feye, l. c. — Sporer. l. c.

(4) Surtout pas s'il s'agit d'une femme.

(5) S. Alph. *Op. cit.*, IV, n. 72.

(6) Marc, *Op. cit.*, II, n. 1992, 3°. — Sporer, l. c.

des mains étrangères ; en un mot, vouloir en ces cas servir Dieu en religion, c'est s'astreindre à un état de vie pour lequel on n'a pas, moralement parlant, les aptitudes requises ; c'est ou vouloir l'impossible, ou exécuter chose entièrement dissemblable de celle qu'on avait devant les yeux en faisant son vœu. Nous pensons par conséquent que le vœu a cessé d'exister du moment où pareil changement est réellement survenu.

S'en suit-il qu'on ne doive pas alors se soucier de se faire dispenser de son vœu ?

Evidemment, il est plus sûr d'en solliciter et d'en obtenir la dispense (1). C'est ordinairement chose à conseiller, de crainte que le fidèle ne se fasse illusion sur les modifications survenues.

Il faudra nécessairement avoir recours à la dispense, toutes les fois que, le vœu étant là, comme l'état de notre question même le suppose, il reste à décider si les circonstances ont si complètement changé, que l'objet du vœu ne serait plus celui d'auparavant. Tant que ce dernier point n'est pas établi avec une certitude morale stricte ou large, les choses restent « in statu quo ante » et la dispense est requise pour ne pas entrer en religion.

II. *En commettant la fornication avant son mariage, Titius a-t-il péché contre son vœu ?*

Par son péché de fornication commis avec Caia en lui promettant le mariage, Titius a indirectement agi contre son vœu et a commis de ce chef un péché grave.

(1) Episcopi vero, jure ordinario, ab omnibus votis superius enumeratis (castitatis, virginitatis, cælibatus, religionis, sacrorum ordinum dispensare valent, si excipiantur duo vota Romano Pontifici reservata, scilicet : votum ingrediendi religionem proprie dictam, et votum perpetuæ et perfectæ castitatis modo certo et absoluto emissum, et simul agatur de matrimonio nundum contracto. » J. De Becker, *De spons. et matr.*, c. IV.

Et de fait, le vœu émis, de même que toute loi, défend de poser sans raison, et ne fût-ce que d'une façon indirecte, un obstacle rendant impossible l'obligation qu'il impose. C'est là un principe général admis par tous. (1).

Donc s'exposer volontairement au péril prochain soit de rendre l'accomplissement du vœu moralement impossible, soit de le violer par quelque acte intérieur est un péché et un péché grave contre le vœu.

Or qu'a fait Titius ? Il a abusé de Caia en lui promettant d'une manière feinte le mariage et en confirmant par serment sa promesse mensongère. Laissons là pour le moment, la question de savoir, s'il se trouve de par sa promesse absolument obligé d'épouser Caia. Ne présumons pas non plus en lui le désir consenti de contracter une alliance conjugale avec elle et de consommer cette union, car ce serait une violation directe de son vœu. Il est hors de doute cependant, que Titius a couru volontairement le risque de ne pouvoir réparer son péché, et les conséquences de son péché, autrement que par le mariage. Par le fait, il s'est exposé au péril prochain ou de violer directement et intérieurement son vœu, ou d'en rendre l'accomplissement impossible. On ne saurait de ce chef l'excuser de péché grave.

III. *Lui est-il permis sans dispense de contracter mariage et de le consommer?*

La solution dépend ici de plusieurs questions qui se succèdent et s'enchaînent.

Le contrat immoral produit-il une obligation de conscience après l'exécution de la condition immorale posée (2)?

(1) Marc, *Instit. theol. mor.*, I, n. 225, n. 2°.

(2) S. Alph., *Theol. mor.*, III, n. 642. — Marc, *Instit. mor.*, n. 1036. — Mgr Waffelaert, *Etude de théologie morale sur l'obligation en conscience*

Cette obligation devient-elle plus urgente quand le contrat est fictif et trompeur? Etant donnée cette dernière obligation, celle-ci prévaut-elle sur l'obligation du vœu antérieurement émis? Enfin là où le devoir religieux cède le pas au devoir de justice, l'obligation du vœu cesse-t-elle purement et simplement, ou cela n'a-t-il pas lieu plutôt d'une manière médiate en obligeant de recourir à la dispense légitime?

1) Remarquons d'abord que la loi civile ou ecclésiastique regarde le contrat immoral comme nul, ou du moins ne lui accorde aucune garantie, ne lui reconnait aucune obligation avant que le juge ait prononcé sur le cas (1). Toutefois la vertu de justice intervient toujours pour obliger le coupable à réparer le dommage causé. Tous les théologiens sont unanimes à ce sujet. Mais l'accord cesse, quand il s'agit de déterminer quel moyen il faudra employer pour réparer les torts occasionnés. Deux voies demeurent ouvertes, c'est de s'unir à la personne par le mariage ou de la doter d'une manière convenable. « Hic tamen notandum est, dit S. Alphonse (2), quod omnes conveniunt apud Lugo, D. 12 n. II, defloratorem teneri in conscientia, vel ducere violatam, vel aliter damnum reparare. »

Voilà donc le point en litige dont dépend la solution désirée : la promesse de mariage jointe à l'acte du péché consommé engendre-t-elle une obligation de justice vis-à-vis du mariage à conclure?

Il en est qui opinent que le mariage ne s'impose pas. Ce sont Gabriel et B. de Ledesma cités par les théologiens de

des lois civiles, p. 106. Travail paru dans la *Nouv. Revue Theol.* — *Tractatus de justitia*, I, n. 475. — Jos. Carrière, *De jure et justitia*, III, n. 1361.

(1) Carrière, *Op. cit.*, III, n. 334. — Mares, *De justitia*, I, n. 293.

(2) *Theol. mor.* l. c. n. 642.

Salamanque (1), ainsi que Præpositus que mentionne Tamburini (2). La raison qu'ils avancent est que d'une promesse feinte ne peut résulter un vrai contrat de justice Il n'y aurait donc selon eux qu'à réparer le dommage provenant du péché. Poursuivant leur raisonnement, ils prétendent que les dommages considérés en eux-mêmes peuvent être réparés sans avoir nécessairement recours au mariage. La perte de la réputation, la difficulté plus grande qu'aura la personne violée de trouver un parti honorable, l'éducation de l'enfant qui naîtrait de l'union, tous ces dommages trouvent leur réparation dans une dot convenable. Quant à la virginité sacrifiée, elle est irréparable, car rien ne peut compenser dignement sa perte. Voulût-on même dédommager Caia de cette injure par un mariage subséquent, la restitution se ferait toujours dans un genre de biens autre que celui qui a été ravi; ce serait une question d'équité et non de justice (3).

Voilà leur raisonnement. Il revient en résumé à ceci : pas de contrat valide au sujet du mariage, donc pas d'obligation de justice à ce sujet.

2) Toutefois ce raisonnement est loin d'être concluant.

Il s'agit ici, en effet, non d'un contrat tel quel, mais d'un contrat frauduleux. Envisagé de ce côté, qui est le véritable, il nous paraît, comme à S. Alphonse que la solution doit être affirmative. C'est dit notre S. Docteur le sentiment commun des auteurs (4).

(1) *De matr.*, c. I, n. 33.

(2) Tamburini, Dec. l. 7, c 3, § 3, n. 44.

(3) Carrière, *Op. cit.*, III, . 1349.

(4) *Theol. mor.*, l. c. « Secunda tamen communis sententia omnino tenenda docet ipsum obligari ad matrimonium. » Notons en passant comment, à part les raisons intrinsèques qu'il fait valoir, S. Alphonse insiste sur l'obligation qu'entraine le sentiment commun des théologiens. Celui-ci, en effet, fonde une présomption solide qui incline l'esprit à opiner raisonnablement dans ce

Mais quelle peut être la raison intrinsèque imposant le mariage en cas de promesse mensongère?

Parmi les théologiens les uns apportent telle raison, les autres telle autre. Voici celle qui, tout en établissant notre sentiment, rencontre l'argument sur lequel s'appuie l'opinion contraire citée ci-dessus.

Dans le cas qui nous occupe, il ne peut être question que d'un de ces contrats qui se classent sous la dénomination générale : *do ut des*, *facio ut facias*. Il s'agit d'un contrat injurieux à l'un des partis par la fraude qui accompagne ou constitue l'acte en son espèce. On s'appuierait en vain pour exempter Titius du mariage, sur la probabilité de l'opinion qui veut que la promesse immorale n'entraîne pas pour le violateur l'obligation de se marier à la personne séduite. A raisonner ainsi on se place hors de la question. La justice, en effet, a été lésée ailleurs que dans le dommage causé par l'acte du péché. *Il y a à réparer l'injure inhérente au contrat frauduleux*. Ce n'est donc pas envisager la question à son point de vue formel, que de s'arrêter simplement à la nature de l'obligation de la promesse. Il faut, avec S. Alphonse, porter son attention particulièrement sur l'injure faite à la personne indignement trompée. Si dans ces cas de pacte frauduleux, il restait, en justice, un autre moyen pour réparer l'injure que de revalider le contrat, un autre moyen d'agir que celui de faire comme si jamais fraude n'avait eu

sens. Un écrivain de la *Revue Néo-scolastique* faisait remarquer dernièrement cette valeur de l'opinion commune. Il nous exhorte « à ne pas oublier que les convictions morales peuvent et doivent se baser non seulement sur nos investigations personnelles, mais surtout sur celles des savants et des siècles. De la sorte, continue le judicieux moraliste, a loi s'impose le plus souvent avec une certitude qui ne laisse point place au doute raisonnable. » *Rev. Néo-Scol.*, Nov. 1902, p. 464 : *Récentes controverses de morale*, par E. Van Roey.

lieu, en un mot un autre moyen que celui d'assumer l'obligation d'un pacte véritable, c'en serait fait du commerce de la vie et des rapports sociaux parmi les hommes ; la voix de la nature, qui réclame hautement que ces rapports soient justes et loyaux serait en ce cas véritablement étouffée. Or, cela ne peut être. Concluons donc avec S. Alphonse : « *Talem* stupratorem omnino teneri ad matrimonium (1). » Le Saint Docteur donne une première raison qui regarde la réparation adéquate : « *Nunquam adæquate reparatur nisi... etc.* » Il fait suivre aussitôt la raison de justice que nous venons d'exposer (2).

Le plus célèbre et le plus doux des moralistes, comme le qualifiait Léon XIII (3), fait remarquer que nous avons du même coup la réponse à l'argument prôné par l'opinion contraire. Celle-ci s'appuye uniquement sur l'obligation du contrat existant ou non-existant, elle donne ainsi le change et fait perdre de vue toute autre obligation de justice née de la fraude ou de l'injure infligée.

Titius est donc obligé en justice d'épouser Caïa. Cette obligation comporte cependant une double exception. Il ne sera pas astreint à pareille union, si Caïa a eu connaissance du vœu émis par lui, car alors, il n'y a pour elle aucune déception ni injure. Il ne sera pas tenu non plus au mariage, si la personne séduite consent à être dédommagée de quelqu'autre manière.

3) Ici se pose la question de savoir si l'obligation, libre et

(1) *Theol. mor.* l. c. n. 642.

(2) *Ibid.* « Obligatio ducendi defloratam oritur non ex eo quod tenebatur corruptor vere promittere, et non promisit, sed ex ipso delicto fraudis, in cujus pœnam, ut probavimus remanet ipse obstrictus ad reddendam indemnem alteram partem deceptam, tali modo ac si non intervenisset fraus ; hoc enim expostulat æquitas naturalis contractuum propter bonum commune. »

(3) Lettre Encyclique du 8 Déc. 1902 aux évêques d'Italie sur l'éducation du clergé.

volontaire, qu'impose le vœu de religion, cède donc, devant l'obligation bien plus onéreuse et nécessaire que la justice implique. Il faut répondre affirmativement, d'après le sentiment commun des théologiens tels que Lessius, Molina, Bonacina, Lugo, Navarus, et autres cités par S. Alphonse (1). La raison intrinsèque est facile à saisir ; elle fraye la voie à la solution finale. Dans les engagements provenant de la libre volonté du contractant, la clause sous-entendue est la suivante : *dabo si potero, vel nisi status rerum mutetur*. Or, dans le cas présent est survenue *l'obligation stricte* de réparer une injure, qui de soi ne peut être réparée que par le mariage et rend l'exécution du vœu impossible.

4) Puisque l'obligation de la justice l'emporte, il reste à décider de quelle manière la vertu de religion lui cède le pas ; est-ce médiatement en faisant recourir à la dispense, ou immédiatement en faisant purement et simplement cesser l'obligation d'entrer en religion ?

Il ne manque pas d'auteurs qui soutiennent que Titius peut embrasser ce dernier parti. La force de leur argumentation réside en ce que l'accomplissement du vœu est devenu illicite et par conséquent impossible. Cette raison générale a sa valeur. S'agit-il toutefois de l'appliquer spécialement à notre cas, les auteurs ne le font pas d'une manière absolue. A les entendre, l'obligation religieuse ne cède à la justice qu'en faveur de celui des conjoints qui n'a pas émis le vœu de religion. Ainsi, tandis que l'un se trouve autorisé à *solliciter* et à *rendre* le devoir conjugal, l'autre ne peut que le *rendre* ; pour pouvoir le solliciter il lui faudra une dispense (2).

(1) *Theol. mor.* l. c., n. 649.

(2) S. Alph. *Theol. mor.*, III, n. 649. — Tamburini, *Explic. Dec.* lib. VII, c. 5, § 3, n. 36.

Leur application n'est donc pas absolue et ils raisonnent sur le mariage conclu et non consommé, alors qu'ici l'union matrimoniale est encore à conclure. Bien plus, leur argument n'a pas pour point de départ la raison particulière et formelle, qui nous a prouvé que le vœu cède à la justice. Cette raison ne devrait-elle pas nous guider à déterminer la manière dont le vœu cesse ?

Si l'une obligation cède à l'autre, c'est, avons-nous dit, en vertu de la clause usitée : *Dabo si potero*, *Vel nisi status rerum mutetur*. Or cette *possibilité* à faire passer en acte est l'obstention de la dispense qui doit délier Titius de son vœu. La justice ne l'autorise pas à passer par-dessus les moyens qui sont dans l'ordre, là où le recours à ces moyens reste possible. De plus, le seul *changement* survenu, dans l'état de Titius, est qu'auparavant, il était libre de demander la dispense pour se marier à Caia, aujourd'hui il s'y trouve obligé.

En comparant les raisons alléguées de part et d'autre, nous pensons avec S. Alphonse, s'appuyant sur Lugo, que l'opinion, faisant à Titius un devoir de demander la dispense de son vœu, est basée sur la raison qui régit proprement la question. Cette opinion l'emporte sur l'opinion contraire qui s'appuye sur une raison générale et ne trouve point une application simple et absolue. L'opinion du Saint est donc certainement et de loin plus probable (*certo et longe probabilior*), et l'autre l'est certes moins. Faut-il juger cette dernière spéculativement improbable? Ce serait difficile à dire. Le S. Docteur n'est pas parvenu à former son jugement sur ce point (1). La question générale surgit donc ici : « *Utrum in concursu opinionis certo probabilioris pro lege, tutum sit sequi opinionem minus probabilem pro*

(1) *Theol. mor.* l. c., n. 649.

libertate? » Nous pensons avec le Saint, que négliger le seul degré certain qui demeure après que l'équilibre ou l'élision se soit établie vis-à-vis des autres degrés de probabilité ; que ne pas opter pour cette prépondérance évidente et raisonnée, est une faute ou une imprudence : c'est forcer la tendance droite et raisonnable, qui doit règler le jugement pratique et la certitude morale.

La première opinion est donc seule pratiquement probable et nous sommes d'avis que Titius est vraiment obligé de demander la dispense.

Il faut en dire autant pour ce qui regarde la consommation du mariage endéans de deux mois, et dans le cas où ensuite Titius voudrait licitement la solliciter le premier.

IV. *Enfin, lui est-il permis sans dispense de convoler en secondes noces?*

Concluons par une brève réponse à la dernière question ; elle ressort de ce qui a été dit ad I sous la lettre *c*).

Il n'appert d'aucune circonstance mentionnée que Titius, après la mort de sa première épouse soit devenu impropre à la vie religieuse. Si donc, comme s'exprime Sporer (1), « Adhuc sit religioni ideonus, » pour convoler en secondes noces, il devra recourir à l'autorité compétente en vue d'obtenir la dispense de son vœu (2).

L. De Ridder.

(1) *Theol. sacr.*, pars. IV, cap. I, s. I, n. 140. « Quocirca soluto matrimonio uterque voto suo obligatus manet, si nimirum adhuc sit idoneus religioni. »

(2) Voir note, p. 96

Bibliographie.

I.

Tractatus de Deo Uno pars I : de pertinentibus ad divinam essentiam ; Auctore F. ALEX. LÉPICIER, O. S. B. M. — Un vol. in-8° de XIII-568 pag. Prix : 8 frs.

Tractatus de Sanctissima Trinitate, (1. Quæst. XXVII-XLIII.) du même auteur. — Un vol. in-8° de XLIII-483 pag. Prix : 7 frs. — Lethielleux, Paris.

I. Le premier tome des *Institutiones theologiæ Dogmaticæ ad textum S. Thomæ concinnatæ*, est un livre qui rendra grand service aux professeurs et aux élèves. Il donne un exposé de la doctrine du Docteur Angélique confrontée avec le progrès des sciences et les besoins de l'époque.

Ce volume traite les treize premières questions de la Somme. Après avoir montré d'une manière claire et convaincante que la théologie est une science, l'Auteur aborde successivement l'Existence, la Simplicité, la Perfection, la Bonté, l'Infinité, la Présence, l'Immutabilité, l'Eternité, l'Unité et la Cognoscibilité de Dieu, et enfin les Noms Divins.

La manière lucide et concise de préciser l'état de la question sur chacun de ces points, l'ordre suivi et les tableaux synoptiques, font de l'ouvrage une lecture instructive et agréable. Nombre de fautes typographiques déparent un peu le volume.

II. Nous répéterons au sujet du second volume les éloges et la remarque finale émis au sujet du premier. Ajoutons que l'Auteur a complété çà et là la doctrine dogmatique par quelque dissertation historique et exégétique. L'effort parait

en général réussi, bien que l'une ou l'autre preuve, qui aurait bien trouvé sa place ici, ait été omise par l'Auteur.

L. D. R.

II.

D. Dion. Cart. Commentaria in S. Script., cura et lab. monach. S. O. C. t. IX-X, forts vol. in-4°, de 738 et 780 pag. à 2 col. — Impr. N.-D. des Prés, Tournai.

Ces deux nouveaux volumes des œuvres scripturistiques du Vén. Denys le Chartreux complètent ses *Enarrationes in Prophetas.*

Nous avons pensé à Denys et à la nouvelle édition de ses travaux exégétiques, lorsque, plus haut, dans notre article : *L'étude de la Bible*, nous citions une parole du Dr Kaulen sur le retour aux anciens exégètes. En effet, les qualités qui aux yeux du docte Professeur rendent les commentaires des Pères et de leurs successeurs si recommandables, se rencontrent éminemment chez cet illustre fils de S. Bruno. Un court exposé de la manière dont il explique le texte sacré en convaincra nos lecteurs. Ses *enarrationes* sont divisées en articles dont plusieurs sont consacrés au même chapitre ou au même passage à exposer. Les premiers de ces articles en sont ce qu'il appelle *expositio*, *explanatio*, *elucidatio*, ou encore *declaratio litteralis* ; il appelle les autres *spiritualis expositio*, *elucidatio mystica et moralis*, *tropologicus intellectus*, etc. Dans les premiers il établit la connexion et le sens littéral, comme nous l'avons noté ailleurs, avec grand soin et pleine clarté ; il y discute aussi, quand il y a lieu, les différentes opinions. Dans les autres articles il expose avec abondance le sens spirituel ou mystique de l'endroit et les applications morales que celui-ci comporte. — On le voit l'œuvre biblique de notre Auteur est une source où le prêtre peut puiser à pleines mains l'édification pour lui-même et

l'instruction pour son peuple. Cela est vrai pour tous les commentaires de Denys, mais nous y insistons spécialement à propos des livres prophétiques de la Bible : ceux-ci renferment des trésors cachés et ignorés; on craint de les ouvrir parce que leur obscurité effraie. Qu'on les étudie donc dans les volumes du vénérable Chartreux. C. V. C.

III.

La Procédure canonique moderne dans les causes disciplinaires et criminelles des clercs, par M. l'Abbé Péries, ancien professeur de droit canonique à la faculté de Théologie de Washington. — 1 vol. de 350 p., 4 frs.; Paris : Roger et Chernoviz.

« La présente étude, consacrée à la procédure moderne de l'Eglise dans les causes criminelles et disciplinaires des clercs, n'est pas un travail légèrement conçu et hâtivement exécuté. » Ces paroles placées par l'Auteur presqu'au début de son avant-propos sont pleinement justifiées par l'ouvrage en question ; il accuse en effet une étude prolongée et une connaissance approfondie de la procédure canonique.

L'ouvrage se divise en trois parties : dans la 1re, l'Auteur expose une à une toutes les parties du jugement ordinaire : l'ouverture du procès criminel, l'instruction préalable, le procès public. La 2me partie est consacrée à la procédure extraordinaire ; le chapitre IIe nous offre une étude magistrale sur les suspenses « ex informata conscientia. » La 3me partie expose les remèdes à une sentence nulle ou injuste. L'ouvrage enfin se termine par un appendice dans lequel l'Auteur a réuni quelques pièces justificatives.

L'exposition claire et pratique des différentes questions traitées au cours de cette étude montrent que l'Auteur a moins eu pour but d'envisager tous les doutes possibles et

tous les détails des lois de la procédure, que d'en faire saisir l'ensemble, de faire ressortir les points les plus pratiques, et d'en montrer l'adaptation aux circonstances actuelles de la société chrétienne.

Sans vouloir chicaner l'Auteur sur des questions de détail, nous ferons observer cependant qu'il serait préférable de conserver à l'ancienne procédure son titre de procédure ordinaire et de donner à la nouvelle le nom d'économique, ainsi que le fait la S. Congrégation dans son décret du 14 Janvier 1882; l'un ou l'autre passage gagnerait par là même en clarté.

Quoi qu'il en soit de ce détail et de tel autre encore que nous pourrions citer, nous ne pouvons que féliciter M. Péries de cette nouvelle étude qui rendra de grands services à tous ceux qui, à un titre quelconque, ont intérêt à connaître ces sortes de questions, et nous sommes persuadé que tout lecteur impartial appréciera dans cette œuvre, avec le Cardinal Satolli, une science aussi bien informée que solide. L. V. R.

IV.

Het Maatschappelijk Vraagstuk. Zijn aard, zijne oorzaken en zijne oplossing door JOSEPH BIEDERLACK, S. J. uit het hoogduitsch door A. J. VERHAEGEN, Norbertijn. — 2de Uitgave. — Averbode, stoomdrukkerij der Abdij, 1902.

Nous avons, à cette même place, rendu compte, l'année dernière, de la première édition de cet important travail (1). Cette édition écoulée en moins d'une année prouve le sérieux de l'ouvrage et l'intérêt qu'on lui porte.

La présente édition corrigée, augmentée et enrichie de notes, est faite pour obtenir un accueil plus bienveillant

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, tom. XXXIII, p. 103.

encore. Les corrections ne sont pas nombreuses, elles visent plutôt la forme que le fond. Les ajoutes ont été faites d'après la cinquième édition de l'ouvrage original du P. Biederlack lui-même. Le traducteur a été bien inspiré en ajoutant bon nombre de notes dans le but d'éclairer le lecteur sur l'orientation de la question sociale en notre pays.

On y trouve surtout un appendice sur le féminisme. Dans cette question, traitée avec ordre et peut-être avec trop de concision, d'une part, l'Auteur ne nous semble pas insister suffisamment sur l'infériorité de la femme, et par là concéder trop dans le domaine familial et social. D'autre part, il ne revendique pas assez pour la femme certains droits qu'elle tient de la loi naturelle, et qui sont lésés dans la plupart des législations modernes.

Souhaitons que cette seconde édition flamande obtienne comme la première un plein succès. E. T.

V.

De Heerlijkheden der goddelijke genade, door Dr Jos. Scheeben, 5de uitgaaf, in 't vlaamsch vertaald door een priester uit het bisdom van Brugge. — 1 boekd. van 514 bladz.; J. De Meester, Rousselare.

Civilisation, liberté, progrès! mots magiques, dit l'Auteur, par lesquels l'on désigne de nos jours les biens les plus appréciables de l'homme. Le Dr Scheeben montre (P. IV, ch. 5) que ces mots trouvent leur vraie signification et leur plus parfaite réalisation dans la grâce sanctifiante. Quel malheur pour l'homme de connaitre si peu sa vie véritable, la vie surnaturelle par la grâce sanctifiante!

Le savant Auteur n'a pas seulement écrit pour les théologiens, il a taché de mettre cette doctrine si sublime à la

portée du peuple. On peut dire qu'il y a réussi dans la mesure du possible.

L'ouvrage solide et pieux, puisé dans les écrits des SS. Pères comprend cinq parties : I. La nature de la grâce. II. L'union mystérieuse de l'âme avec Dieu par la grâce. III. Effets et fruits de la grâce. IV. Autres effets et avantages de la grâce. V. Obtention, usage, augmentation et conservation de la grâce.

La traduction de cet excellent livre nous est présentée par un prêtre du diocèse de Bruges. Le style est généralement facile et clair ; il rend avec aisance l'équivalent des termes théologiques, si difficile parfois à trouver en langue vulgaire. Le traducteur a donc fait œuvre louable sous tous rapports. Les prêtres surtout y puiseront avec avantage pour la prédication. M. V. H.

VI.

Jésus-Christ : *Sa vie, sa passion, son triomphe*, par le R. P. Berthe, C.SS.R. — Un volume de xv-535 pages. Prix : 3,50 fr. — Antony (Seine), Bur. de la « Ste Famille. »

Qui ne connaît l'Auteur de cette nouvelle Vie de N.-S. ? Son *Garcia Moreno*, ses *Récits bibliques*, sa belle *Vie de S. Alphonse de Liguori* l'ont justement rendu célèbre. Aussi, malgré que ce ne soient pas les Vies de Jésus qui font défaut et que, pour forcer la société mourante à refaire connaissance avec son Sauveur, on lui ait présenté l'histoire évangélique sous toutes les formes, on peut espérer que ce nouvel ouvrage réussira à triompher de l'indifférence du public. Cet espoir est d'autant plus fondé que l'illustre écrivain a mis tout en œuvre pour nous donner une histoire du Maître, non seulement instructive et édifiante pour les vrais fidèles, mais encore très intéressante et propre

à captiver l'esprit et le cœur des lecteurs indifférents ou plus ou moins incrédules. En cela il se trouve favorisé par le sujet même qu'il traite et qui est un ensemble de faits ignorés d'un grand nombre, merveilleux et réels tout à la fois. Il donne à ces faits leur couleur locale, les enchaine et les ramène à l'unité d'une action principale, et revêt son récit d'une forme littéraire superbe qui donne à chaque tableau l'illusion de la vie.

Le R. P. Berthe adresse son ouvrage aux prêtres, aux religieux, aux hommes du monde, aux familles chrétiennes : à tous nous osons le recommander chaudement et sans réserve.

C. V. C.

VII.

Compendium theologiæ moralis, auctore Fr. Jos. Calasanctio Card. Vives, O. M. Cap. — Editio 7ª, aucta et emendata. — Un vol. in-12, de 668 pages : 5 frs. — Rome, Ratisbonne : Pustet.

Cet ouvrage du Cardinal Vives justifie parfaitement son titre : c'est un véritable résumé de nos traités ordinaires de théologie morale. Mais c'est un résumé composé avec beaucoup de jugement et qui dénote chez l'Auteur une connaissance approfondie des détails. Tout ce qui est véritablement utile dans la pratique du saint ministère s'y trouve exposé avec concision et clarté. L'ouvrage rendra donc grand service à ceux qui ont besoin de rafraichir leur mémoire.

L'Auteur a largement tenu compte des nécessités des missionnaires en pays infidèles : ils y trouveront tout ce qui les intéresse spécialement.

J. V.

VIII.

Constitution *Conditæ a Christo* : **texte et commentaire**, par Dom P. Bastien, O. S. B., professeur de droit canonique. — Un vol. de 102 pag.: 1,25 fr. — Bruges : Beyaert.

Cet opuscule sera un manuel très utile entre les mains des supérieurs et directeurs des communautés à vœux simples : ils y trouveront une règle sûre dans l'exercice de leurs droits et l'accomplissement de leurs devoirs, surtout vis-à-vis de l'autorité diocésaine. Nous le leur recommandons vivement, et nous sommes persuadé qu'ils sauront gré à Dom Bastien de leur avoir facilité la mise en pratique des règles tracées par Léon XIII. J. V.

IX.

Commentarius in constitutionem *Apostolicæ Sedis*, auct. PASCHALI DE SIENA. Editio tertia, aucta et emendata. — Un vol. in-8 de 234 pag.: 3 fr. — Rome : Pustet.

Le commentaire de Mgr de Siena sur la constitution *Apostolicæ Sedis* doit être rangé parmi les meilleurs. Il discute avec modération et science toutes les questions relatives aux censures en vigueur. Aussi ne sommes-nous pas étonné de le voir appelé à la réédition. J. V.

X.

Difesa dei primi cristiani e martiri di Roma accusati di avere incendiata la citta. — Un vol. in-8 de 248 pag.: 3 frs. — Rome : Pustet.

Ce livre réfute excellemment M. Pascal, professeur au licée Manzoni, à Milan, qui a repris à son compte la très vieille accusation lancée contre les premiers chrétiens d'avoir incendié la ville de Rome. Il n'y a qu'à féliciter *Vindex* de son érudition et de son talent. J. V.

XI.

Storia e pregio dei libri corali ufficiali. Studio del SAC. FR. S. HABERL. — Rome : Pustet, 1902.

Cette étude doit son existence à une triple cause. Tout d'abord, en effet, elle est une réponse à Mgr Respighi. Dans une brochure, depuis rééditée et entièrement corrigée, ce prélat cherche à établir que Palestrina n'a rien de commun avec l'édition Médicienne : « Nous pouvons donc, dit-il, tenir Palestrina complètement irresponsable du *déplorable travail* (*!*) qui eut pour résultat l'édition Médicienne du Graduel Romain. » Elle fut occasionnée ensuite par l'apparition de l'ouvrage important et plein d'érudition de Dom Raph. Molitor, O. S. B. : *La riforma del canto corale a Roma dopo il Concilio di Trento*. L'auteur y défend une thèse insoutenable au jugement de l'éminent Professeur de l'Université de Brescia, le R. P. Weisinger, S. J. Enfin elle est le fruit de recherches nouvelles faites par le Dr Haberl dans les archives de Florence et dont le résultat est que l'auteur se voit à même de défendre la thèse opposée à celle de Mgr Respighi. Cette thèse la voici : L'Eglise peut continuer à être fière du grand musicien du catholicisme et du génie profondément liturgique, comme Dom Guéranger n'hésite pas à appeler celui à qui le premier fut confié le problème difficile de la réforme grégorienne.

Cette défense forme la première partie de l'opuscule. Dans la seconde partie est défendue la valeur scientifique et esthétique de l'édition officielle. Quant à l'authenticité exclusive des *Libri chorici Ecclesiæ* et la valeur juridique persistante des Décrets *Rom. Pontif.* et *Quod S. Aug.*, M. Haberl n'en doute aucunement et avec raison. Il renvoie pour ce côté de la question à notre commentaire du Bref *Nos quidem*, traduction italienne de notre article de la *Nouv. Revue Théol.*, Février 1902. Nous l'en remercions, comme nous sommes reconnaissant à tous ceux qui nous ont honoré soit de leur adhésion et de leurs félicitations, soit de leurs observations et de leurs critiques. J. B.

XII.

Manuale Liturgicum juxta noviss. Rubric. reformationem et recentiss. S. R. C. Decreta, cura et studio P. Victorii ab Appeltern, O. F. M. C. T. ii. — Un vol. gr. in-8° de 252 p. Prix : 3 frs. — Dierickx-Beke, Malines.

Il y a un an nous annoncions le 1er volume de cet ouvrage. Nous n'en doutons pas, ceux de nos lecteurs qui se sont procuré ce tome I, attendent impatiemment la suite de cet excellent manuel de Liturgie. En voici donc le tome II. Il comprend les Rubriques du Bréviaire Romain, et constitue ainsi la seconde partie, et non certes la moins intéressante, de l'œuvre entière. L'Auteur continue à s'y montrer liturgiste sérieux ; son livre témoigne d'érudition vaste, minutieuse et exacte, et de science profonde des lois qui régissent le culte dans l'Eglise. De hautes et flatteuses approbations ne lui furent pas épargnées lors de l'apparition de la 1re Partie ; ce second volume ne les mérite pas moins.

C. V. C.

XIII.

Viennent de paraître également :

1. A. Krebs, C. SS. R. — *Aphorismi Eucharistici J. Merlo-Horstii* denuo editi. 1 vol. in-12, xv-159 pag. Prix : 1,50 fr. Ratisbonne, Pustet.

Excellent recueil de réflexions, de sentences de l'Ecriture et des Pères, d'avis et de prières, pouvant servir de livre de méditation, de préparation et d'action de grâces. L'opuscule contient la biographie du pieux curé de Cologne qui rassembla ces aphorismes.

2. E. Standaert. — *Chez le Bon Père.* 1 vol. in-12, 103 p. — Paris, Lethielleux, et Bruges, Beyaert.

L'auteur, admirateur enthousiaste de M. L. Harmel, « le bon Père, » décrit une visite qu'il lui fit au cours d'un voyage « sociologique. »

3. *Caeremoniale Episcoporum* Edit. prim. p. typic., en rouge et noir, pet. in-8°, br. 4,50 frs.

Rituale Romanum. Ed. VII p. typ., it., in-18, br. 5 frs.

Benedictionale Romanum. Ed. IV a S. R. C. adprob., it., in-18, br. 3 frs.

Vade mecum pii Sacerdotis. Charmant petit vol. in-24, de 264 pages, sur papier très mince, relié en mouton noir, tr. dor. 1,50 fr.

Ratisbonne, Pustet.

Ces éditions se recommandent par une grande élégance et une parfaite netteté.

4. B. BRAECKMAN, C.SS.R. *Pratiques pour se conserver en la présence de Dieu*, par Courbon, mises en ordre, etc. 2e Edit., 1 vol. in-32 obl. de XVIII-248 p.: 1 fr. — Roulers, De Meester.

Précieux petit ouvrage, dont la réédition, surtout telle que le R. P. Braekman l'a conçue, réjouira grandement les âmes intérieures et sera utile à tous ceux qui veulent s'appliquer à une solide piété.

5. J. MARTIN. — *Doctrine spirituelle de S. Augustin.* 1 vol. in-12 éc., VIII-282 p.: 2,50 frs. — Paris, Lethielleux.

Faut-il recommander un livre spirituel extrait des ouvrages du grand S. Augustin? Qu'il nous suffise de dire que l'abbé Martin a bien choisi les perles et les a enchâssées avec art; son volume est très intéressant en même temps que fort instructif. C. V. C.

XIV.

Les Mauvaises Lectures. — Instruction pastorale de S. G. Mgr l'Evêque de Tournai. — Broch. in-8° de 16 pages. Prix : 2 fr. le cent. — Tournai, Casterman.

Ces pages lancent résolument la cognée dans l'une des plus fortes racines de l'impiété. La science, le zèle et l'autorité de leur illustre Auteur les recommandent assez pour nous dispenser d'insister sur leur valeur intrinsèque. Mais nous faisons un appel chaleureux au zèle de tous nos Lecteurs pour la diffusion de cette excellente Instruction. Les directeurs de patronages, associations, cercles de tout nom et de tout genre feront acte de sagesse en mettant entre les mains de la jeunesse cette petite brochure qui détournera son esprit et son cœur des flots fangeux et empestés qui coulent à pleins bords dans la littérature contemporaine.

J. V.

Les gérants : H. & L. Casterman.

Tournai typ. Casterman

Conférences Romaines.

De ministro et subjecto matrimonii, deque impedimentis impedientibus illud (1).

VIII.

De parentum consensu in matrimoniis filiorum.

Titius juvenis, qui jam publicum et satis lucrosum officium consequutus fuerat, amore capitur erga Caiam honestissimam puellam inferioris quidem conditionis, sed præclaris animi dotibus ornatam. Cum hac sponsalia insciis parentibus contrahit, ea tamen intentione ut eorum consensum in has nuptias postulet opportuniori tempore. Quod dum præstolatur, inopinato adest Titii pater, eique expresse, quod a longe semel innuerat, matrimonium cum Berta ditissima et nobili muliere ineundum proponit. Et quidem hoc matrimonium, dum Bertæ gratum accideret, valde etiam prodesset ad Titii familiam restituendam in eum nobilitatis et opulentiæ gradum, a quo ob varia infortunia dejecta fuerat. Verum Titius, qui in Bertam animi repugnantiam experiebatur, hanc nactus occasionem, sponsalia jam cum Caia inita patri manifestat, simulque rogat, ut a civili lege requisitum ob defectum suæ ætatis consensum in hujusmodi matrimonium præbeat. Indignabundus pater consentire renuit, ratus se id posse tuta conscientia agere ex facultate a lege parentibus concessa obsistendi matrimoniis filiorum, qui adhuc ad legitimam ætatem non pervenerint.

Post hæc Titius desperans de consensu patris obtinendo, ad parochum accedit, eique omnia narrat, simulque rogat ut ipsius

(1) V. T. XXXIV, p. 168, 323, 428, 541, 652. — T. XXXV, 79, 90.

cum Caia matrimonio adsistere et benedicere velit. His auditis, parochus secum quærit :

1° *An peccent filii matrimonium contrahentes absque parentum consensu?*

2° *An Titii pater in casu juste dissentiat?*

3° *Quid agendum in casu?*

Rép. — Ad I. *Les enfants pèchent-ils en contractant mariage sans l'assentiment de leurs parents?*

Nous ne nous arrêterons pas à la question de savoir si les enfants peuvent s'engager dans les liens du mariage, sans avoir même prévenu les parents de leur intention. Il est clair qu'à moins d'un cas d'impossibilité ou d'une raison très grave, les enfants ne peuvent se dispenser de leur donner connaissance de cette union future, qui est un fait d'une importance capitale dans la vie. En ne le faisant pas, ils manquent au respect dû aux parents et semblent les mépriser. La faute sera grave ou légère suivant les circonstances (1).

Nous supposons que les parents, étant informés du projet de mariage d'un de leurs enfants, fassent opposition. L'enfant pèche-t-il en passant outre et en se mariant malgré cette opposition?

Remarquons d'abord que la question ainsi posée peut porter sur deux situations différentes : la première serait celle d'un fils qui, voulant contracter mariage, trouverait ses parents opposés à *toute* alliance; la seconde celle d'un fils qui ne rencontrerait d'opposition de leur part que par rapport *au choix* de sa future épouse. Dans le premier cas les parents voudraient le contraindre au célibat; dans le second, ils exigeraient qu'il fixe son choix sur une autre personne qui leur agrée.

(1) Marc., *Instit. mor.*, n. 1951.

a) Quant au premier cas, dans lequel l'opposition porte sur *le fait* même de contracter mariage, nous répondons que, *per se loquendo*, le fils n'est nullement tenu d'entrer dans les vues de ses parents, et ne commettrait aucune faute en ne se prêtant pas à leur volonté ; il peut, malgré eux, embrasser l'état du mariage, comme il pourrait, malgré eux, entrer en religion ou embrasser l'état ecclésiastique. En ce point l'autorité des parents est nulle, l'enfant ne relève pas d'eux. Cette doctrine, admise d'ailleurs communément par les théologiens, est clairement énoncée par S. Thomas (1), qui nous en fournit la raison lorsqu'il dit : « Tenetur autem homo homini obedire in his, quæ exterius per corpus sunt agenda ; in quibus tamen, secundum ea quæ ad naturam corporis pertinent, homo homini obedire non tenetur, sed solum Deo ; quia *omnes homines natura sunt pares*, puta in his, quæ pertinent ad corporis sustentationem et prolis generationem. Unde *non tenentur* nec servi dominis, nec *filii parentibus obedire de matrimonio contrahendo vel de virginitate servanda.* » Sans doute, comme le fait remarquer S. Alphonse (2), le saint docteur parle en cet endroit d'un père qui voudrait contraindre au mariage un enfant dont les préférences iraient au célibat ; mais il est clair que l'argument apporté retient toute sa force dans le cas opposé, c'est-à-dire celui où un père voudrait contraindre son fils au célibat alors que ce dernier désire contracter mariage. Ce serait donc une injustice de la part des parents que de vouloir faire obtempérer leur fils à un ordre dont ils ne peuvent exiger l'exécution sans léser l'enfant dans le plus sacré de ses droits. Au surplus, le *periculum incontinentiæ* auquel pourrait être exposé celui qui se verrait ainsi obligé de vivre dans un célibat forcé, est un autre motif

(1) 2ª 2æ, q. 104, art. 5.

(2) Lib. VI, tr. 6, n. 849.

pour permettre à l'enfant de se soustraire, en ce point, à l'autorité paternelle.

Nous disons donc que *vi præcepti* il n'y a aucune obligation. L'obligation d'obéir pour l'un suppose le droit de commander dans l'autre ; or, il ne peut être question ici du droit de commander, puisque ce droit repose sur une autorité qui fait défaut en la matière, *quia omnes homines natura sunt pares in iis quæ pertinent ad generationem.*

Toutefois, il peut se faire que *per accidens* le fils soit tenu de s'abstenir de contracter mariage et de se ranger à l'avis de ses parents, non à cause du précepte lui-même, comme nous venons de le dire, mais *ex virtute pietatis.* Tel serait le cas où les parents tomberaient dans une grave nécessité si les ressources que leur procure ce fils venaient à leur faire défaut; tel encore celui où leur grand âge et leurs infirmités exigeraient la présence de l'enfant qui se proposait de les quitter. Remarquons cependant qu'ici l'illusion des parents est facile ; aussi faut-il un cas de vraie et grave nécessité pour que ce motif de piété filiale puisse engendrer une *obligation.* L'amour naturel des parents désirant la présence continuelle de l'objet de leur affection, ou le désir d'une plus grande aisance créée par l'apport de l'enfant, ne sont pas des motifs pouvant créer une obligation. Bien plus, alors même que les parents ne pourraient en aucune façon se suffire par eux-mêmes, si l'enfant s'engageait à pourvoir à leurs nécessités après son mariage et pouvait leur assurer les soins réclamés par leur état d'infirmité ou de vieillesse, le motif de piété filiale tomberait et il serait entièrement libre de contracter mariage.

b) Mais, que dire lorsque l'opposition des parents porte non sur le *fait* du mariage à contracter, mais uniquement *sur le choix* de la future épouse. Le fils serait-il tenu de renoncer au parti que n'agréent point ses parents?

Nous n'hésitons pas à répondre, comme dans le premier cas : *per se loquendo*, non ; *vi præcepti*, l'enfant n'est nullement tenu d'obéir à ses parents. La raison est la même que celle alléguée plus haut : « Quod non tenentur filii parentibus obedire de matrimonio contrahendo. » Cette doctrine s'applique aussi bien au choix de la personne qu'au fait même de contracter mariage, « quia, *dit Viva* (1), filii non solum debent esse liberi circa status electionem secundum substantiam, sed *etiam secundum circumstantias quodammodo ad substantiam pertinentes, ut est circumstantia personæ cui nubatur.* » S. Bonaventure (2) dit de même : « per præceptum non potest pater ad contrahendum cum hac vel illa obligare. » Cet enseignement est communément admis par les théologiens (3).

Cependant le fils pourrait, *per accidens*, être tenu, même *sub gravi*, d'obtempérer aux ordres de ses parents, au cas où des raisons urgentes interviendraient pour justifier leur refus de la personne choisie ou leur préférence pour telle autre. C'est encore la doctrine de S. Thomas (4), qui, tout en enseignant que le père ne peut, en cette matière obliger en vertu de son autorité, affirme cependant que la nécessité et la convenance peuvent à l'occasion faire valoir leurs droits. En ce cas, dit le saint docteur, le fils sera lié par l'ordre de son père pour autant qu'il est lié par cette cause de convenance ou de nécessité.

Cette doctrine est également admise par tous (5). Ainsi, si un fils voulait s'engager dans des liens qui seraient déshono-

(1) *De Matrim.*, q. 4, art. 2.
(2) S. Bon., in 4 q. 29. n. 10.
(3) S. Alph., lib. VI, n. 850.
(4) S. Thom. *in IV sent.*, d. 29, q. 1, art. 4.
(5) Gasparri, *De Matr.* I, 487 ; D'Annibale, *Summ. theol. mor.*, III, 332 ; S. Alph. *l. c.*

rants pour sa famille, c'est à bon droit que le père y ferait opposition, parce qu'il a le devoir de veiller à ce que l'honneur de la famille reste parfaitement intact. Le fils pècherait gravement, si dans cette occurrence il ne tenait pas compte des remontrances paternelles et ne s'abstenait pas d'un pareil mariage ; le père ne fait que réclamer le respect des convenances, et détourner de la famille un dommage sérieux.

De même le fils peut être obligé à se ranger à l'avis de ses parents par rapport au choix de la personne, lorsqu'une nécessité grave dicte leur commandement. Les auteurs citent spécialement les deux cas suivants : celui où *tel* mariage serait nécessaire pour mettre fin à des discordes qui, faute de ce moyen, risqueraient de s'éterniser, et celui où les parents se trouveraient dans un grand dénûment. Si l'un de ces cas venait à se présenter, la charité ou la piété filiale ferait au fils un devoir de sacrifier ses préférences.

S. Alphonse (1) ajoute cependant, très justement, que cette obligation « cum grano salis est intelligenda, » c'est-à-dire que si le fils avait une répugnance prononcée à vivre, surtout dans le degré d'intimité que comporte le mariage, avec la personne qui lui est proposée, il ne devrait pas se ranger à l'avis de ses parents (2). La raison en est claire : le mariage est une servitude perpétuelle dont le fils ne doit pas se charger s'il prévoit, qu'en l'assumant dans de telles conditions, il se condamne à une existence malheureuse. Si déjà le mariage est une lourde charge pour celui qui fixe son choix d'après l'inclination de son cœur, que sera-t-il pour celui qui doit le contracter avec une répugnance pour sa conjointe ? La charité et la piété filiale n'obligent pas à subir un inconvénient aussi sérieux.

(1) S. Alph. l. vi, 850.
(2) S. Alph. *H. A.*, tr. 18, n. 10.

II. *Le père de Titius a-t-il le droit de s'opposer au mariage de son fils dans le cas posé?*

Non, évidemment, comme il ressort de ce que nous venons de dire. Ce n'est certes pas le motif de convenance qui pourrait obliger Titius à renoncer à Caia. Tout en étant d'une condition modeste, Caia est cependant d'une famille honorable ; au surplus, les qualités précieuses dont elle est ornée compensent suffisamment l'inégalité des conditions.

Le père de Titius ne peut pas davantage prétexter l'obligation de la vertu de piété pour se faire obéir, attendu que cette vertu n'oblige à l'acte en question qu'en cas de nécessité, ou d'indigence des parents. Or, telle n'est pas la situation du père de Titius. S'il n'a plus sa splendeur et sa noblesse d'autrefois, il ne se trouve cependant nullement dans la nécessité. Sa persistance à imposer Bertha à Titius n'a d'autre but que de rendre à sa maison son ancienne grandeur. Dans ce cas, dit Sporer (1) *tantum* permittitur patri filium ad nuptias *invitare*, mais rien de plus.

Il est clair que Titius, vu surtout la répugnance qui l'éloigne de Bertha et l'affection réelle qui l'attire vers Caia n'a aucune obligation d'entrer dans les vues de son père. Il s'en suit que le père de Titius, en recourant au moyen d'opposition que lui accorde la loi civile, se rend coupable d'un véritable abus de pouvoir et ne peut être excusé de péché.

III. *Que doit faire le curé dans la circonstance présente?*

Tous les torts étant évidemment du côté du père et Titius étant pleinement dans son droit, le curé pourrait *en principe* accéder à la demande du fils et procéder tranquillement à la bénédiction nuptiale. Mais n'oublions pas que la loi civile

(1) Sporer, *De IV præcepto*, c. 5, n. 22.

est là et que le père de Titius prétend user des droits qu'elle lui confère ; de cette opposition systématique du père à la célébration du mariage pourraient résulter des désagréments et des difficultés graves pour le pasteur. C'est pourquoi il est de son devoir d'en référer à l'Evêque (1). « Quandocumque, *dit Rosset* (2), parentes obstant matrimonio filii aut filiæ, parochus temperet a denuntiationibus faciendis et *causam renuntiet prælato*, quia prælatus seu Ordinarius, non vero parochus, est judex in causis matrimonialibus. » Cette ligne de conduite est d'ailleurs tracée par Benoît XIV (3) : « Onus pariter proprio parocho injunctum est, ut, antequam denuntiationes de ineundo matrimonio publice in ecclesia fiant, ipse... inquirere nitatur.,. *de consensu ne parentum* filii filiæque familias contrahant... Hæc aliaque hujusmodi momenta postquam parochi accurratissime exploraverint, *si aliquod eorumdem momentorum sive deficere*, aut nocere posse deprehenderunt, suspensis interea denuntiationibus, *illud quod obstare possit*, *deferre tenetur* ad proprium Antistitem, qui, prout postulaverit pro auctoritate, munerisque sui debito, opportune provideat. »

Le curé aurait donc à mettre l'Ordinaire parfaitement au courant de la situation et à suivre fidèlement les instructions qui lui seraient transmises.

M. Van Hoeymissen.

(1) Gasparri, *De matr.*, I, 487.
(2) Rosset, *De matr.*, n. 152.
(3) Const. *Nimiam licentiam*, § 10 (18 Maii 1743).

IX.

De impedimento mixtæ religionis.

Bertha puella catholica, urgentibus parentibus, matrimonium initura est cum viro sectæ massonicæ addicto. Hinc accedit ad parochum, ut solitas denunciationes peragere, et deinde matrimonio benedicere dignetur. Sed admirans ab eo audit, hujusmodi nuptiis obstare impedimentum, quod mixtæ religionis dicitur. Secta enim massonica, ut ipse ratiocinatur, doctrinas profitetur manifeste hæreticas, adeo ut qui ad hanc sectam pertinet in sensu hæreticorum merito sit habendus. Parochus proinde hortatur Bertham ut huic matrimonio valedicat, sed irrito plane conatu. Tunc veritus, ne ritu tantum civili matrimonium celebretur, suggerit puellæ, ut ad Romanum Pontificem pro dispensatione recursum habeat, simulque parata sit simul cum viro cautionibus stare ab Ecclesia in hisce casibus præscriptis.

Cum parochi responsio Berthæ non arrideat, adit ipsa presbyterum amicum, a quo ea quæ ab eodem parocho dicta sunt, sibi explanari desiderat. Hic volens Berthæ satisfacere, secum quærit :

1° *Quo jure matrimonia catholicos inter et heterodoxos prohibeantur ; et an semper ut illicita habenda sint?*

2° *Quas cautiones servandas a nupturientibus Ecclesia urgeat, dum ab impedimento mixtæ religionis dispensat?*

3° *An in casu hoc impedimentum revera obstet?*

RÉP. — AD. I. *De quel droit est-il défendu de célébrer des mariages mixtes, et ceux-ci sont-ils toujours illicites?*

L'empêchement appelé *impedimentum mixtæ religionis* est celui qui existe entre deux parties qui ont reçu le baptême, mais dont l'une est catholique, tandis que l'autre appartient à quelque secte hérétique ou schismatique. L'empêchement porte bien son nom. C'est dans ce cas, en effet, qu'à proprement parler, la vraie religion chrétienne, la

religion catholique, se trouve mêlée à une forme fausse du christianisme.

On ne saurait élever aucun doute, dit Gasparri, d'après S. Thomas et Benoît XIV, sur la validité d'une pareille union matrimoniale, à moins que quelque cause naturelle ou ecclésiastique de nullité ne vienne s'y joindre (1). Les erreurs dogmatiques mêmes de la secte, comme est, par exemple, chez les Grecs, celle de la dissolubilité du mariage en cas d'adultère, peuvent aller à l'encontre de la substance du mariage chrétien ; mais elles n'ont pas la force d'annuler le contrat matrimonial, tant que les parties ne les font pas entrer dans leur pacte comme des conditions de leur mariage (2).

Abordons maintenant la question.

1° La validité des mariages mixtes n'empêche pas que ceux-ci soient défendus sous peine de péché grave, et que, règle générale, ils demeurent tels aussi longtemps que l'Eglise n'en a pas accordé la dispense. Cette prohibition existe en vertu du droit naturel ou divin et du droit ecclésiastique. On peut d'autant moins confondre ces droits entr'eux, que, les raisons existant pour faire cesser la défense imposée par le premier, le droit ecclésiastique demeure intact et maintient la prohibition.

Il y a d'abord le droit naturel ou divin.

La loi de Dieu est manifeste par la saine raison même. Elle prescrit, en effet, à tout fidèle catholique de ne pas exposer à un danger prochain soit sa propre croyance religieuse, soit celle de ses enfants. Or, c'est bien néanmoins ce à quoi s'expose communément la partie qui contracte mariage avec un hérétique ou un schismatique. Comment se

(1) Gasparri, *De Matr.* c. IV, s. 2, § 2. n. 442. — Feye, *de Imp. et disp.* c. XXVI. — Bened. XIV, *De syn. diœc.* l. IX, c. 3. — S. Th. *in IV s. dist.* 39 q. 1, a. 1, ad 3.

(2) Gasparri et Feye. *l. c.*

peut-il que la vie commune que doivent mener les époux, et l'accord qui doit régner entre les esprits et les cœurs ne finissent pas par faire disparaître le désaccord dans les croyances et les pratiques religieuses? Et dans cette lutte l'erreur n'entamera-t-elle pas le plus souvent la vérité?

Il y a aussi le droit ecclésiastique.

L'Eglise ne pourvoit pas seulement au bien du fidèle catholique pris isolément, en éloignant de lui le danger spirituel qui le menace ; elle veille à la sécurité religieuse de toute la famille des vrais chrétiens. L'Eglise doit et veut absolument garantir le corps social de la chrétienté du danger d'erreur et de contagion qu'entraînent les unions mixtes. Celles-ci, en effet, impliquent toujours pour la partie catholique une coopération au sacrilège du conjoint indigne, par une communication indirecte dans le rite sacré du mariage que les contractants se confèrent réciproquement en leur qualité de ministres du sacrement. Le mal qui résulterait de la coutume des mariages mixtes pour toute la société religieuse serait incalculable : ce serait la promiscuité des cultes, le dépérissement de la foi pour la partie catholique, la mauvaise éducation des enfants, l'indifférence en matière de religion, indifférence qui est déjà une des plaies de notre époque, etc. Léon XIII l'a dit très bien : « Quin imo ab hujusmodi conjugiis ex eo maxime perspicitur esse abhorrendum, quod occasionem præbeant vetitæ societati et communicationi rerum sacrarum, periculum religioni creant conjugis catholici, impedimento sunt bonæ institutioni liberorum, et persæpe animos impellunt, ut cunctarum religionum æquam habere rationem assuescant, sublato veri falsique discrimine (2). »

(1) Marc, *Instit. Mor.*, I, n. 190, sqq.

(2) Encyc. Léon XIII : *Arcanum*.

L'appréhension fondée du danger commun et la sollicitude pour conjurer ce péril ont porté l'Eglise à user de son pouvoir législatif, pour prohiber sévèrement à ses enfants de contracter des alliances de mariage avec ceux qui vivent en dehors de son sein.

Ici donc, nous sommes en présence d'une loi basée sur la présomption. On le sait, pareille présomption peut être double : elle regarde ou quelque fait que le législateur suppose exister, ou le *péril de quelque fait* que, de droit, *ex ordinarie contingentibus*, il peut estimer réel. La distinction a son importance, comme nous verrons, vis-à-vis de l'obligation que la loi entraîne. Ce qui guide l'Eglise dans le cas présent, c'est la présomption de droit du danger que le mariage mixte ferait courir à toute la communauté, si jamais, en règle générale, il devenait licite et entrait dans les mœurs des fidèles.

Cette loi de l'Eglise fut promulguée surtout dans le 14e canon du Concile de Chalcédoine. Le texte est reproduit par Cabassut dans son ouvrage : *Notitia ecclesiastica historiarum, conciliorum et canonum* (1). Le voici : « Sed neque heretico, vel pagano, vel judæo, matrimonio conjungere, nisi utique persona, quæ orthodoxæ conjungitur, se ad orthodoxam fidem convertendam spondeat. » Quelques-uns ont essayé de contester la portée de la prohibition, sans doute parce que les hérétiques et les infidèles sont mis sur le même pied, et que pour ces derniers il s'agit d'un empêchement dirimant. Une autre raison alléguée pour ôter à cette loi son caractère d'universalité, serait que le Concile prend occasion des pratiques existant dans certaines provinces parmi les clercs inférieurs de l'Eglise, et qu'il ne

(1) Edit. 3a Ludg., p. 221. — Mansi. *Coll. conc.*, VII, 363. — Bened. XIV *De synodo diœc.*, l. 6, c. 5, n. 3 et 4.

fait expressément mention que des vierges chrétiennes. Chacun voit que ce ne sont là que des subterfuges, puisque le mariage avec des infidèles est également prohibé, et que le Concile a pris occasion de quelque circonstance particulière pour promulguer sa loi générale. C'est donc à tort que celle-ci est niée par quelques-uns, comme dit Feye : « perperam a nonnullis negata. » Depuis le Concile de Chalcédoine la loi a été gardée dans l'Eglise et confirmée à maintes reprises par les Souverains Pontifes jusqu'à Léon XIII (1).

2° Les mariages mixtes sont-ils toujours défendus?

Laissons là, comme dit Benoît XIV (2), l'opinion qui prétend que le mariage mixte reste illicite nonobstant la dispense qui serait accordée par le Souverain Pontife. De même que quelques-uns soutiennent que dans la loi de Moïse l'usage du *libellum repudii* n'était pas exempt de péché, il pourrait s'en trouver qui seraient disposés à raisonner *a pari* à propos de la dispense pontificale. Au témoignage de Lugo et de Pontius, ce serait en ce cas chose téméraire de révoquer en doute la licéité du mariage (3). Le savant Pontife Benoît XIV en conclut : « Tales interdum circumstantias occurrere, quibus hujusmodi etiam matrimonia licita esse possint. Idem hoc loco asserimus pariterque confirmamus (4). »

La question se borne donc à savoir si, en dehors de la dispense validement obtenue, il est des cas où le mariage mixte pourrait être regardé comme licite. Ainsi, par exemple, la loi générale continuerait-elle d'obliger les contractants quand, dans un cas déterminé, *le danger de per-*

(1) Kutschker, apud Bangen, l. v, p. 6, enumerat quindecim pontifices.

(2) *De synod. diœc.* l. IX, c. 3, n. IV.

(3) *In appendice ad tractatum de Matr. catholici cum hæretico*, apud Bened. XIV, *l. c.*

(4) *De synod. diœc. l. c.*

version est entièrement écarté pour la partie catholique? Ou encore, *la coutume locale* dans certaines contrées n'aurait-elle pas le pouvoir de suspendre la loi générale?

Examinons le premier cas.

La vérité est que l'absence de danger dans un cas particulier et les graves raisons qui pousseraient à contracter mariage, ne sauraient rendre celui-ci licite sans la dispense requise. Nous l'avons remarqué plus haut, la prohibition ecclésiastique est fondée sur une présomption de péril d'un fait ou de droit. Il est des auteurs qui, parlant indistinctement, disent que la défense cesse d'exister là où la présomption est fausse ou ne se réalise point. C'est une confusion ou une erreur de la part de ces écrivains. Il faut, d'après S. Thomas (1) distinguer entre la présomption *d'un fait*, dont le législateur présuppose l'existence pour établir sa loi, et la présomption *du péril d'un fait*, ou ce que d'autres appellent de fraude ou de danger commun.

Si la loi est basée sur la présomption d'un fait, elle n'oblige pas si le fait n'est pas réel. Ainsi la loi civile qui oblige l'héritier, dans le cas où il aurait négligé de faire l'inventaire des biens, à payer toutes les dettes, dussent-elles monter au-delà de la valeur de l'héritage, est basée sur la présomption du fait que ces dettes n'excèdent pas l'héritage. Là donc où ce fait n'est pas réel, les auteurs en conviennent communément, il n'y a pas d'obligation en conscience de payer les dettes au-dela de la valeur de l'héritage perçu (2).

Mais si la loi est fondée sur la présomption du péril d'un fait c'est-à-dire du danger commun, elle oblige même ceux-là pour qui ce fait n'est pas réel. En effet, pour ceux-là

(1) *Sum. theol.* 22, q. 60, a. 4, ad 3.

(2) Migne, *Cursus theol. comp.* vol. XII, col. 486. — Marc. *op. cit.* n. 1073. — S. Alph. H. A. tr. II, n. 26.

comme pour les autres toute la raison de la loi, le péril du fait présumé *ex ordinarie contingentibus* subsiste. C'est le cas, par exemple, pour la loi concernant la lecture des livres prohibés, et pour cette autre annullant la profession religieuse avant l'âge légitimement requis. Or il en est de même pour les mariages mixtes : il y a toujours péril que les inconvénients de ces mariages ne soient réels, ces maux sont toujours justement appréhendés et la loi oblige tout le monde. Seulement, si ce péril n'existe réellement pas dans un cas déterminé, il y a là un motif qui autorise le législateur à accorder dispense de la loi en question (1).

Mais que dire du second cas qui suppose, comme dit Benoît XIV, « la coutume de contracter des alliances sans recourir au Saint-Siège, coutume connue de celui-ci et (comme quelques-uns le voudraient cependant) (2) nullement approuvée par lui ? Pareille coutume rend-t-elle ces mariages licites et équivaut-elle à la dispense ? »

Comme on peut le lire dans S. Alphonse (3), de bons théologiens, tels que : Sanchez, Lugo, Croix, Navarrus, Azor, Wigandt et Busembaum admettent la valeur de semblable coutume, établie, par exemple, dans certaines parties de l'Allemagne, de la Pologne, etc. Notre saint Docteur, sans

(1) S. Alph. *Th. mor.* l. I, 199. — *De prohib. libr.* c. 5, n. 1. — Migne, *l. c.*

(2) *De synod. l. c.* Le Pontife place ces derniers mots entre parenthèse, car la désapprobation du Saint-Siège au sujet du maintien de pareille coutume est manifeste. Toutefois nous n'oserions décider si cette attitude qui a déjà notablement changé en ces contrées, comme Laurentius en convient, y est abolie complètement. Voyez ci-après le texte de Jos. Laurentius, *Instit. Juris canonici.* n. 664. — Il est une troisième classe d'auteurs cités par Benoît XIV et qui chercheraient à justifier ladite habitude, non pas d'une manière pure et simple, mais en faisant intervenir le recours à quelque autorité ecclésiastique soit de l'Evêque ou même du curé du lieu.

(3) *Theol. mor.* l. VI, n. 56.

vouloir en faire une règle générale pour ces pays-là mêmes, et s'appuyant sur l'autorité de si illustres théologiens, qualifie, pour son temps, cette opinion de *valde probabilis*.

Concluons donc : S. Alphonse estime très probable l'opinion des graves auteurs soutenant que dans ces contrées les mariages mixtes sont licites « ex consuetudine recepta et tolerata. » Cette coutume n'autorise ces unions que si toutes les garanties ordinaires requises par le droit naturel et exigées par l'Eglise sont fournies, et si en outre le conjoint catholique ne peut facilement trouver un parti convenable dans la communion catholique. En ce cas, la coutume contraire à la seule loi canonique semble pouvoir se justifier au même titre que les contrats civils, par les nécessités des relations sociales et politiques, par les intérêts de l'amitié et de la paix publique.

Cette opinion, envisagée en elle-même, n'a rien qui ne soit conforme aux principes généraux du droit, et nous ne croirions pas pouvoir blâmer celui qui, fort l'autorité de S. Alphonse, mettrait dans un cas donné cette doctrine en pratique, là où une semblable coutume existerait encore réellement. Toutefois on peut se demander où l'on trouverait actuellement cette « consuetudo recepta et tolerata. » Laurentius dans le texte cité se borne à dire : « quamquam non omni ex parte æqualis ubique introducta sit (contraria praxis)(1). » Ce que disait jadis Planchard à propos de l'assistance exceptionnelle aux mariages mixtes permise au curé

(1) Jos. Laurentius, S. J. « *Instit. juris eccl.* n. 664. Mitis vero, immo laxa praxis hac in re compluribus in regionibus Germaniæ præsertim invalescebat. Dispensatio R. P. neque petebatur neque necessaria ducebatur. Sœc. XIX hæc praxis in iis regnis immutari cœpta est. Uniformis quædam ratio agendi, *quamquam non omni ex parte æqualis ubique introducta sit*. ... toleratur potius quam approbatur, hæc tolerantia alicubi facta ad alias regiones absque cautione applicam nequit. »

dans certaines contrées de la Hongrie pourrait apporter quelque lumière sur le fait de son existence (1). « Il ne faut pas perdre de vue, disait-il, que ce sont là des concessions particulières rendues nécessaires par des circonstances spéciales, par exemple, par le nombre de protestants qui habitent un pays, *par l'habitude invétérée qui y règne et qui ne peut être abolie sans de plus graves inconvénients, de contracter, passim et absque dispensatione, des mariages mixtes*, et qu'il n'est pas permis d'user de la même tolérance dans les pays où le Saint-Siège ne l'a pas formellement autorisé. »

Ad II. — *Quelles sont les garanties que l'Eglise exige de ceux qui contractent un mariage mixte pour lequel elle accorde la dispense?*

Le Saint-Siège se montrait autrefois très sévère pour accorder les dispenses de religion mixte ; elles étaient si rares qu'elles se comptaient dans les temps anciens. Grégoire XIII, sur la prière de S. Charles Borromée, aurait accordée une semblable dispense, et c'est la première connue des auteurs (2). Au XIX[e] siècle cette rigueur a disparu. L'ancien droit civil n'existe plus ; nulle part l'hérésie n'est poursuivie et punie comme un crime. Presque partout la législation des Etats s'éloigne de plus en plus de la doctrine de l'Eglise sur le mariage : en plusieurs pays, des lois spéciales sur les unions mixtes tendent à contraindre le curé à prêter son assistance, ou édictent des dispositions contre l'éducation catholique des enfants.

L'Eglise, dont la discipline est toujours accommodée aux difficultés de l'époque, a des égards pour ses enfants obligés

(1) *Nouv. Rev, Theol.* t. xv, p. 513-514.
(2) *Nouv. Rev. Theol.*, t. xv, pp. 521 et suiv.

de vivre dans un milieu social semblable. Elle se relâche donc de sa rigueur première et les dispenses de religion mixte deviennent assez fréquentes (1).

Toujours cependant elle exige des garanties qui la rassurent sur l'éloignement du danger de perversion pour la partie catholique. Ces garanties, comme dit Pie IX, sont exigées par la loi naturelle et divine. L'église doit les maintenir (2); elle ne pourrait même lever sa prohibition ecclésiastique et autoriser le mariage mixte là où cette loi continue de le proscrire à cause du danger qu'il implique pour les personnes (3). Si l'Eglise n'insiste pas avec une égale rigueur sur tous les points de garantie, ni de la même manière, c'est qu'en certaines circonstances telle précaution est strictement suffisante pour écarter le susdit danger. Elle peut donc se montrer plus ou moins exigeante d'après les circonstances.

Ainsi, les autres garanties, dont nous parlerons bientôt, demeurant pleinement assurées, l'Eglise se contente parfois, quant à l'éducation des enfants, d'une promesse implicite et virtuelle. La raison en est bien simple. Les deux conditions dont elle exige absolument la garantie, parce qu'elles regardent le danger de perversion à écarter, sont la liberté pour la partie catholique de pratiquer son culte et l'assurance de pouvoir exercer un zèle discret et charitable pour la conversion de l'autre partie. Toutefois ces conditions de liberté et de zèle une fois garanties, l'Eglise, pour des raisons justes, graves et canoniques (4), peut se reposer sur le père ou la

(1) *Nouv. Rev. Theol. l. c. Pratique actuelle du Saint-Siège.*

(2) *Instruct. Pii IX promulgata die 15 Nov. 1858.*

(3) *Instruct. past. Eystettensis*, n. 383, ad 5. — « Nulla possit intercedere Ecclesiæ dispensatio, quousque rationes, quibus ex jure divino istæ nuptiæ illicitæ fiunt, sublatæ non fuerint. »

(4) Gasparri, *op. cit.*, n. 455.

mère catholique pour ce qui regarde l'éducation des enfants. En effet, ce devoir incombe directement aux parents. Ainsi l'Eglise en a-t-elle agi en Allemagne à la suite de la loi civile du 17 Août 1825, portée en Prusse et appliquée aux provinces catholiques Rhénanes (1). Le même procédé conciliant est applicable là où, le mariage étant déjà contracté sans qu'on ait pu y apporter les garanties requises, il est dans la suite impossible de séparer les conjoints et d'obtenir de la partie non-catholique la promesse d'une éducation convenable. En ce cas, lorsque de fait le danger de perversion est éloigné, pourvu que la partie catholique s'engage à faire tout ce qui est en son pouvoir pour l'éducation des enfants, la dispense devient possible (2). Cependant ce sera à l'Evêque de décider s'il y a lieu de se contenter de pareille garantie.

Quoiqu'il en soit, les conditions susdites, qui établissent l'éloignement ou l'absence même du danger particulier, doivent toujours offrir une certitude morale (3), quant à la sincérité de la promesse présente et de son accomplissement futur. Il appartient au supérieur qui accorde la dispense de juger quand l'assurance est suffisamment certaine, c'est-à-dire, quand on aura la *cautio opportuna*, dont il est fait mention dans l'Instruction donnée pour règle à tous les Ordinaires des lieux (4).

Si le droit commun ou l'acte de dispense ne stipule pas

(1) *Ibid.*, pag. 312.

(2) Genicot. *Theol. mor.*, II, n. 489. — I. De Becker : *De spons. et matr.*, p. 227.

(3) Décis. S. Inq. ad Prim. Hungariæ an. 1880. Resp. S. C. S. Off. data die 17 Febr. 1878. « Ut Episcopus valeat sibi comparare moralem certitudinem... etc. » Resp. S. C. S. Off. data 17 Apr. 1879. « Et quod, quoties in casu peculiari persuasum habeant (Episcopi) easdem cautiones non sincere præstari, dispensationem minime largiuntur. »

(4) *Instructio secretariæ status*, 15 Novembre 1858. — *Resp. S. C. S. O.* 30 Junii 1842, ad 5.

que les garanties doivent être fournies par écrit, de vive voie ou sous serment, il faut convenir aussi, que, régle générale, la simple promesse orale, surtout du côté de la partie non-catholique, ne suffit guère. La constatation des garanties données doit pouvoir se faire facilement, afin qu'on puisse éviter le scandale pouvant résulter pour les fidèles de leur non-observance. Les statuts et coutumes des divers diocèses arrêtent ultérieurement la forme convenable.

Ad III. — *Sommes-nous en présence de l'empêchement de religion mixte dans le cas proposé?*

Il va sans dire que quiconque est affilié à la franc-maçonnerie et adhère aux opinions de la secte n'est pas sans avoir sur la conscience plusieurs péchés d'hérésie.

Mais s'agit-il dans l'empêchement de religion mixte, de l'union de la partie catholique avec quelqu'un qui aurait la conscience chargée de péché d'hérésie? Non. Pour qu'il y ait mariage mixte, il faut que la personne non-catholique soit baptisée et membre de quelque secte religieuse, c'est-à-dire de quelque organisme dont le but essentiel et propre est de professer la foi chrétienne non-catholique (1).

En effet, comme nous le remarquions en commençant, c'est par l'union conjugale de la partie catholique avec quelque schismatique ou hérétique qu'il y a mixtion du vrai et du faux christianisme.

La secte maçonnique doit-elle être regardée comme une secte hérétique ou schismatique? Non. Elle-même se proclame une association profane, humanitaire, mais nullement religieuse. Elle ne l'est surtout pas dans ce sens qu'elle ferait

(1) Herrmann, *Instit. theol. dogm.* I, n. 151, sqq. Les diverses professions chrétiennes reviennent à une des trois catégories que voici : l'Eglise catholique et romaine, les églises schismatiques grecques ou russes, enfin les sectes hérétiques.

profession de christianisme. Ce que nous connaissons des fins qu'elle se propose, de ses origines mystérieuses, etc., dément tout caractère religieux et chrétien. Dans ses principes, la secte fait abstraction de tout culte positif et prône, dit Léon XIII, le naturalisme. Il y a dans son sein beaucoup de mauvais chrétiens et d'hérétiques ; mais ce n'est pas une société chrétienne ou hérétique.

De son côté, l'Eglise a souvent parlé de la secte par la bouche de ses Pontifes, mais ne l'a jamais traitée comme les sectes religieuses hérétiques ou schismatiques (1).

La Bulle *Apostolicæ Sedis*, désigne d'abord les hérétiques et les schismatiques, qui encourent une excommunication spécialement réservée ; elle a un chapître à part pour ce qu'elle appelle : *Sectas quæ contra Ecclesiam vel legitimam potestatem seu palam seu clandestine machinantur*. C'est parmi ces dernières sectes qu'elle range la franc-maçonnerie. Les Congrégations Romaines mettent les affiliés de la secte maçonnique simplement sur le même pied que les pécheurs publics. Voyez par exemple la réponse du S. Office en date du 14 Mars 1860 (2). Une autre réponse fut donnée dans le même sens le 21 Août 1861. Cette dernière offre cela de particulier qu'elle regarde précisément l'assistance aux mariages à contracter avec les membres de la secte. Une autre réponse faite au Vicaire Apostolique de Bombay et datée du 21 Février 1883, sans mettre les francs-

(1) Clément XII, *In eminenti*, 24 Apr. 1752. — Benoît XIV, *Providus R. P.*, 1751. — Pie VII, *Alloc.* du 11 juill. 1808. — Léon XII, *Quo graviora*, 3 id. Mart. — Pie VIII, *Traditi*, 24 Mai 1829. — Grégoire XVI, *Mirari vos*, 15 Août 1832. — Pie IX, *Qui pluribus*, 9 Novembre 1846. — *Alloc.*: *Quibus quantisque*, 20 Apr. 1849. — *Nostis et nobiscum*, 8 Déc. 1849. — *Alloc.*: *Singulari quadam*, 9 Déc. 1854. — *Quanto conficiamur*, 10 Août 1863. — Enfin Léon XIII dans son encycl. *Præclara*, 22 Juin 1894.

(2) *Nouv. Rev. Theol.* t. xxxiv, p. 430.

maçons sur le même pied que les hérétiques et schismatiques, atteste l'impossibilité (1) de tracer une ligne générale de conduite. Il faut examiner chaque cas en particulier, sans doute parce qu'il arrive maintes fois dans ces pays lointains que les adhérents de ces sectes sont, comme le remarquait déjà Clément XII, « cujuscumque religionis et sectæ homines (2). » Le même décret défend la solennité de la messe célébrée à leur mariage « nisi gravia adjuncta aliter exigant. » La crainte d'un mal grave à détourner de la communauté, les vexations à épargner à la partie catholique, l'obstination de ce pécheur à prévenir, seront souvent des raisons qui pèseront puissamment dans la balance pour autoriser la cérémonie et toujours l'évêque en demeurera juge. La *Revue* ayant traité déjà parfaitement de l'assistance au mariage des excommuniés et en particulier des francs-maçons, le Lecteur nous dispensera de revenir ici sur les détails déjà exposés (3).

Ajoutons toutefois qu'il ne peut être question pour Bertha de devoir recourir au Saint-Siège pour solliciter quelque dispense. Tout ce qu'elle a à faire, si elle ne veut point renoncer à son union et si elle croit avoir des raisons fondées pour la conclure, c'est d'exposer clairement à son curé les causes et les circonstances concernant son mariage. Celui-ci pourra en référer à l'Evêque et communiquer à Bertha quelles sont les conditions ou garanties requises.

L. De Ridder.

(1) *Anal. Eccles.*, 1902, p. 317.

(2) Constit., *In Eminenti*, 24 Apr. 1738.

(3) *Nouv. Rev. Théol.*, t. xxxiv, p. 428. « De parocho assistente matrimonio excommunicati.

Actualités.

UN RÉCENT DÉCRET DU S. SIÈGE

et la persécution en France.

I. Dans son Encyclique du 19 mars 1902, le Pape Léon XIII dénonçait à nouveau la Franc-Maçonnerie s'étendant comme un filet sur presque la totalité des nations civilisées.

La secte impie est réellement devenue internationale.

Sacrifiant tout à ses projets sectaires, elle est au sein de tous les peuples un élément qui mine la nationalité véritable, un Etat clandestin dans l'Etat légitime, une société secrète qui sourdement mais sûrement détruit l'ordre politique et religieux dont nous avons vécu.

Hostile à toute religion positive, elle en veut surtout au catholicisme et à l'Eglise (1). Elle met tout en œuvre pour la détruire et établir sur ses ruines, par la laïcisation universelle, le règne du naturalisme et du paganisme moderne. « Il devient de jour en jour plus manifeste, disait Léon XIII, que c'est à l'inspiration et à la complicité de cette secte qu'il faut attribuer en grande partie les continuelles vexations dont on accable l'Eglise et la recrudescence des attaques qu'on lui a livrées récemment. » N'énumérons pas ces assauts divers, contre la Papauté, contre l'instruction religieuse, contre le sacerdoce, contre la morale catholique, contre les Ordres religieux ou les Congrégations religieuses.

Ces derniers, enfin, on les a implacablement dénoncés au

(1) Godts C.SS.R. *Papa sit Rex.*

mépris et à l'animosité de tous... Et c'est ainsi que des hommes, des femmes, issus du peuple, qui avaient spontanément renoncé aux joies de la famille pour consacrer au bien de tous, dans de pacifiques associations, leur jeunesse, leurs talents, leurs forces, leur vie elle-même, traités en vils malfaiteurs comme s'ils avaient constitué des associations criminelles, ont été exclus du droit commun et proscrits en un temps où l'on ne parle que de liberté. »

C'est ce qui vient d'avoir lieu en France, dans cette illustre nation qui doit tant à l'Eglise et dont l'Eglise ne veut point encore désespérer : elle est la première des nations catholiques, elle est sa fille aînée!

Cependant la Franc-Maçonnerie triomphe en France et la secte victorieuse veut renverser le premier boulevard de l'Eglise, les Ordres religieux. Elle espère s'en prendre ensuite au Clergé et enfin fonder une espèce d'église nationale (1). « Nous ne sommes pas seulement en face de ces Congrégations ardentes et belliqueuses, disait M. Viviani, le *leader* des socialistes, mais nous sommes en face de cette Eglise catholique qui fait maintenant cause commune avec les Congrégations (2). »

Nous ne développerons pas au long comment le néfaste projet de loi contre les Congrégations religieuses fut couvé dans le Conventicule Maçonnique tenu à Paris en 1891 (3). Les FF.·. toutefois auraient voulu appliquer purement et simplement la loi de 1792, qui interdit d'une façon absolue

(1) Journ. Offic. — Chamb. 1819, 20 mars 1901.

(2) Item. Chamb. 15 janv. 1901. — Ainsi, par exemple, la loi sur la *police des cultes* annoncée il y a quelques années par M. Trouillot et proposée aux Chambres par M. P Bert, avec les différends actuels sur le *Nobis nominavit* ou la libre institution des évêques par Rome, sont des prodrômes assez signifiants.

(3) Questions actuelles, xii, p. 140.

toutes les Congrégations d'hommes et de femmes. Les mandataires gouvernementaux de la Loge préférant un procédé moins brutal en apparence, voulurent se couvrir du masque de la légalité. Ils firent une loi pour organiser la liberté d'association, mais en réalité, pour refuser la liberté d'existence aux Congrégations religieuses. N'était-ce pas un moyen sûr pour dissoudre, disperser et supprimer celles-ci de fait?

Tel fut le dessein du projet de législation élaboré par M. Waldeck-Rousseau dès 1882 et présenté à la chambre française en 1899. Il y eut des remaniements qui aggravèrent notablement la loi persécutrice. Celle-ci devint enfin la fameuse loi du 1er Juillet 1901, instrument facile, à l'usage arbitraire des persécuteurs de l'Eglise.

En tant qu'ouvertement hostile aux Instituts religieux, la loi est surtout renfermée dans les articles 13, 14, 16, 17 et 18.

Citons pour plus d'exactitude :

« Art. 13. — Aucune Congrégation religieuse ne peut se former sans une autorisation donnée par une loi qui déterminera les conditions de son fonctionnement.

» Elle ne pourra fonder aucun nouvel établissement qu'en vertu d'un décret rendu en Conseil d'Etat.

» La dissolution de la Congrégation et la fermeture de tout établissement pourront être prononcées par décret rendu en Conseil des ministres.

» Art. 14. — Nul n'est admis à diriger soit directement, soit par personne interposée, un établissement d'enseignement, de quelqu'ordre qu'il soit, ni à y donner l'enseignement, s'il appartient à une Congrégation religieuse non autorisée.

» Les contrevenants seront punis des peines prévues par l'article 8, paragraphe 2. La fermeture de l'établissement

pourra, en outre, être prononcée par le jugement de condamnation.

» Art. 16. — Toute Congrégation formée sans autorisation sera déclarée illicite.

» Ceux qui en auront fait partie seront punis des peines édictées à l'article 8, paragraphe 2.

» La peine applicable aux fondateurs ou administrateurs sera portée au double.

» Art. 17. — Sont nuls tous actes entre vifs ou testamentaires, à titre onéreux ou gratuit, accomplis soit directement, soit par personne interposée ou toute autre voie indirecte, ayant pour effet de permettre aux associations légalement ou illégalement formées de se soustraire aux dispositions des articles... 13, 14 et 16.

» Sont légalement présumées personnes interposées au profit des Congrégations religieuses, mais sous réserve de la preuve contraire :

» 1° Les associés à qui ont été consenties des ventes ou fait des dons ou legs, à moins, s'il s'agit de dons ou legs, que le bénéficiaire ne soit l'héritier en ligne directe du disposant ;

» 2° L'associé ou la société civile ou commerciale composée en tout ou partie de membres de la Congrégation, propriétaire de tout immeuble occupé par l'association ;

» 3° Le propriétaire de tout immeuble occupé par l'association après qu'elle aura été dissoute ;

» La nullité pourra être prononcée soit à la diligence du ministère public, soit à la requête de tout intéressé.

» Art. 18. — Les Congrégations existantes au moment de la promulgation de la présente loi, qui n'auraient pas été antérieurement autorisées ou reconnues, devront, dans le délai de trois mois, justifier qu'elles ont fait les diligences nécessaires pour se conformer à ces prescriptions.

» A défaut de cette justification, elles sont réputées dissoutes de plein droit. Il en sera de même des Congrégations auxquelles l'autorisation aura été refusée (1)... »

N'insistons pas pour dire ce qui saute aux yeux, que dans ces dispositions légales les beaux principes républicains de liberté, d'égalité et de fraternité sont indignement foulés aux pieds. Tout cela a été démontré éloquemment dans les Chambres françaises (2).

Mais combien cette loi inique n'est-elle pas aggravée par la loi du 4 Décembre 1902! Celle-ci complète l'article 16 de la loi précédente comme suit :

Seront passibles de peines portées à l'article 8, paragraphe 2 :

« 1° Tous les individus qui, sans être munis de l'autorisation exigée par l'article 13, paragraphe 2, auront ouvert ou dirigé un établissement congréganiste, de quelque nature qu'il soit, que cet établissement appartienne à la Congrégation ou à des tiers, qu'il comprenne un ou plusieurs congréganistes ;

» 2° Tous ceux qui auront continué à faire partie d'un établissement dont la fermeture aura été ordonné conformément à l'article 13, paragraphe 3 ;

» 3° Tous ceux qui auront favorisé l'organisation ou le fonctionnement d'un établissement visé par le présent article, en consentant l'usage d'un local dont ils disposent. »

Et que porte le fameux article 8, paragraphe 2, dont il est fait si souvent mention ? Voici :

« Seront punis d'une amende de 16 à 5000 francs et d'un

(1) L'art. 18 détermine ensuite le *mode de liquidation* des biens détenus par les Congrégations dissoutes. Disons que ce mode est on ne peut plus vague et élastique. Il permet à l'Etat d'accaparer tout ce qu'il convoite.

(2) On peut en lire un long et sérieux exposé dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*. 1903, p. 140.

emprisonnement de six jours à un an, les fondateurs, directeurs ou administrateurs de l'association qui se serait maintenue ou reconstituée après le jugement de dissolution. »

Et que dire des applications draconiennes de ceux qui d'abord avaient parlé d'indulgence, et de tolérance ! Les actes de M. Combes sont connus (1) !

Aujourd'hui l'œuvre des ténèbres est consommée et les Ordres religieux, ceux mêmes qui avaient, aux termes de la loi, sollicité leur autorisation et satisfait à toutes les formalités, se voient rejetés, condamnés à se dissoudre. Toutes leurs demandes ont été repoussées en bloc, on leur a notifié de se disperser dans la quinzaine ou dans une limite de temps déterminé. Ceux qui refusent seront arrêtés, traduits devant les tribunaux où on leur appliquera l'article 8, § 2.

Cette dispersion des Congrégations religieuses est certes un grand succès de la secte ténébreuse : elle triomphe, elle jubile. C'est, pouvons nous dire, son heure, l'heure des ténèbres. C'est une grande épreuve pour l'Eglise de France, pour la religion, pour les âmes dans ce pays.

Aux grands maux les grands remèdes !

L'Eglise vole au secours de sa milice choisie, de ses enfants de prédilection placés dans des conjonctures si difficiles. Elle ne licencie pas ses troupes, ce serait les livrer à l'ennemi.

(1) « Il n'y a pas longtemps encore, disait Mgr Langénieux, ceux qui entreprenaient et qui conduisaient aujourd'hui cette guerre sans merci contre nos religieux et nos religieuses, s'efforçaient de faire croire qu'ils ne poursuivaient que telle ou telle Congrégation en particulier; mais aujourd'hui que le succès semble devoir couronner leurs efforts sacrilèges ils deviennent plus sincères dans l'expression de leur sentiment ; ils ne cachent plus que leur dessein est de détruire, comme l'a dit l'un d'entre eux, l'entité que représente l'idée de congrégation, parce que la congrégation, qu'elle qu'elle soit, est contraire aux légitimes exigences de l'esprit moderne. » — *Instruction pastorale* de Son Em. le Card. Langénieux, arch. de Reims. — V. *Bien public*, 1 et 4 avril 1903.

Elle adapte pour un temps sa discipline religieuse aux circonstances présentes et maintient les membres de ces grands corps religieux unis à leur tête, les sujets unis à leurs supérieurs.

II. Voici le décret récemment émané de la Congrégation des Evêques et Réguliers.

Il montre la voie à suivre. Il coupe court aux perplexités et aux inquiétudes de conscience pour une foule de Congrégations religieuses de femmes, car leur situation, devenant plus difficile, exigeait une sollicitude particulière du Saint-Siège.

« *Attentis peculiaribus conditionibus, in quibus religiosæ Sororum Congregationes in Gallia nunc versantur nonnulli Sacrorum Antistites, instantibus etiam moderatricibus earumdem congregationum, ad Apostolicam Sedem confugerunt petentes opportunas instructiones et facultates, quibus animorum anxietatibus et conscientiarum angustiis exinde obvenientibus provideri possit. Quare SSmus Dnus Noster Leo Divina Providentia PP. XIII, re mature perpensa, mandavit per hanc S. Congregationem Episcoporum et Regularium ea quæ sequuntur cum Ordinariis Galliarum et Moderatricibus præfatarum Congregationum communicari, scilicet :*

1° *Curandum est pro viribus ut Sorores, quæ proprias domos deserere coguntur, ad aliam ejusdem Instituti domum sese conferant, ibique regulas sive constitutiones, quas professæ sunt, observare satagant.*

2° *Quod si aliquæ ex dictis Sororibus, ob justas causas ab Ordinario domus principis examinandas, in alias proprii Instituti domos se recipere nequeant idem Ordinarius, de consensu Moderatricis Generalis, eis indulgere poterit, ut apud suos consanguineos vel*

honestas matronas in habitu decenti, retento tamen interius aliquo signo religiosi habitus, firmo voto castitatis, servatis substantialibus aliorum votorum, quantum in eo statu commode fieri potest, adimpletisque quotidie aliquibus pietatis operibus ab ipso Ordinario præscribendis, sub obedientia Ordinarii loci in quo commoratur, ad nutum S. Sedis et propriæ cujusque Moderatricis Generalis manere licite valeant.

3° *Quamdiu autem Sorores ob enunciatas causas extra domos proprii Instituti commorari contigerit, subjiciantur etiam Præpositæ Provinciali loci commorationis, si agatur de Institutis in Provincias jam rite divisis, sin minus Superiorissæ domus vicinioris, quæ de ipsarum moribus, quotannis et quandocumque rogata fuerit, Moderatrici Generali referat, et eas, quatenus opus fuerit, in officio contineat.*

Porro facultates, de quibus supra, ad annum tantum conceduntur. — Contrariis quibuscumque etiam speciali mentione dignis non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Episcoporum et Regularium, die 24 Martii 1903.

Dom. Card. FERRATA, *Præf.*

L. † S.

GH. GIUSTINI, *Secret.*

III. Notre décret ne s'adresse pas directement à tous les ordres religieux de femmes existant présentement en France (1).

(1) Il y a une distinction à faire entre les Associations dont les membres assument le lien sacré des *vœux simples*, et qui ont pour but de se consacrer saintement à diverses œuvres de piété et de miséricorde. On sait qu'à

Il vise expressément certaines Congrégations religieuses, appelées communément Congrégations de Sœurs, auxquelles s'applique aussi la Constitution « *Conditæ* » du 8 Déc. 1900. Ces Congrégations ne sont ni simplement diocésaines, ni appartenant à des Ordres à vœux solennels ou jouissant de quelque exception, comme les Sœurs de charité fondées par saint Vincent-de-Paul ayant à leur tête le Supérieur général de la Congrégation de la mission et ses successeurs (1). Ce sont les *religiosæ Sororum Congregationes*, comme les appelle le Décret, qui ont obtenu du Saint-Siège ou un bref de louange, ou l'approbation de leurs constitutions, ou l'approbation définitive (2) et possèdent des supérieures générales, *Moderatrices Generales*, dirigeant l'Institut.

Peu nombreuses autrefois, ces Congrégations pouvaient se contenter pour régler leur situation vis-à-vis de l'ordinaire du lieu, de la Constitution *Quamvis justo* du 30 Avril 1749 dictée par Benoit XIV aux *Vierges anglaises*. Mais ces Institutions religieuses ont pris de nos jours

présent en France et en Belgique les religieuses appartenant à des Ordres, qui selon le droit commun ont les vœux solennels, *non tamen emittunt vota solemnia, nec sunt religiosæ proprie dictæ*. Telles, par exemple, les Carmélites, les Bénédictines, les Visitandines, etc. Celles-ci ne sont pas comprises parmi les Congrégations religieuses communément appelées de ce nom et que concernent la Constitution « Conditæ Ecclesiæ. »

(1) P. Bastien O. S. B. Constitution *Conditæ a Christo* ch. IV. — De quelques Congrégations ou monastères auxquels ne s'applique pas la Constitution.

(2) « Solet Sedes Apostolica, dit Bouix, concedere approbationem regularum seu Constitutionum quin tamen ipse ordo seu institutum approbetur. Sic Moniales illæ remanent *toleratæ*, non *approbatæ*. » De jure Reg. II, p. V, c. 2. Aussi longtemps qu'une Congrégation demeure strictement diocésaine, dit le savant directeur du *Canoniste contemporain*, (Févr. 1903, p. 65) ne possédant d'établissement que dans le diocèse où elle a été fondée, elle ne songera pas à solliciter de Rome l'approbation de ses constitutions. Pour être en mesure de l'obtenir, elle devra avoir acquis un certain développement et posséder des maisons dans plusieurs diocèses.

un tel développement, et par le nombre de leurs maisons, et par celui de leurs œuvres, que la Constitution de Benoît XIV ne suffisait plus en bien des points. Celle-ci, par exemple, enjoignait aux religieuses filles de ne rien faire sans l'autorité diocésaine. Plusieurs de ces Congrégations se trouvant aujourd'hui répandues dans tout l'Univers catholique, ne pouvaient plus être rangées au nombre des associations *diocésaines* ni être soumises aux évêques, si ce n'est dans les limites de chaque diocèse, la direction de leur Supérieur général demeurant cependant respectée. D'après ce principe, il serait funeste que les chefs suprêmes de ces associations empiétassent sur les droits de l'autorité des évêques. La même règle interdit que les évêques ne s'arrogent quelques-uns des pouvoirs des Supérieurs eux-mêmes. S'il en était autrement, ces Congrégations auraient autant de Supérieurs qu'il y aurait d'évêques dans les diocèses où leurs membres résideraient, et c'en serait fait de l'unité de direction et de discipline. Il faut que l'autorité des supérieurs de Congrégations et celle des évêques demeurent en plein accord.

Ainsi parle la dite Constitution.

Elle fixe la jurisprudence pratiquée par le S. Siège depuis des années. En effet, il soumettait tantôt la Congrégation à la Propagande, d'autres fois lui donnait un Cardinal protecteur, ou bien encore la prenant simplement sous sa protection. La Constitution de Léon XIII établit une loi commune (1) et détermine quels sont, d'une part, les droits

(1) Bastien O. S. B. *op. cit.* Pref. — Bouix, *op. cit. l. c.* Ainsi les Sœurs de l'Immac. Concept. furent mises, par l'intermédiaire de leur Supérieure, sous la dépendance de la Congrég. de la Propagande. Les Sœurs du Bon Pasteur eurent un Card. Protecteur. — Remarquons que la protection, que le Saint-Siège accorde de droit commun aux Congrégations approuvées, s'étendrait aussi déjà aux Congrégations en voie d'approbation. C'est ce que paraît confirmer, dit M. Boudinhon, le Concile de l'Amérique Latine qui

des évêques relativement à ces instituts, et quels sont, d'autre part, les droits et les devoirs de ces Congrégations vis-à-vis de l'autorité diocésaine.

Voilà pourquoi le Décret nous montre cette harmonie bien observée : *Nonnulli Sacrorum Antistites, instantibus etiam moderatoribus earumdem Congregationum, ad Apostolicam Sedem confugerunt.* Notons encore que les instructions et facultés regardent l'état de choses présent c'est-à-dire la dispersion violente. Le droit commun reprendra donc toute sa vigueur dans le cas où la dispersion prendrait fin, ou dans les maisons qui pourraient régulièrement s'établir à l'avenir. Ce sont les règles concernant les religieux forcément dispersés qui doivent trouver ici leur application (1).

Bornons-nous à assigner les grandes lignes de notre décret.

Comme il le dit, il est question et d'une ligne de conduite à suivre et de pouvoirs concédés : *Instructiones et facultates.*

Dans le 1° nous avons la ligne de conduite tracée aux Congrégations qui ont d'autres maisons régulières ou les religieuses peuvent séjourner en paix. Il paraît être indifférent que ces maisons soient situées en France, comme serait quelque maison autorisée ou laissée en paix, ou se trouvent à l'étranger. En ce dernier cas, les moyens de subsistance devront rendre l'émigration possible.

ne distingue pas entre Congrégations approuvées à Rome et autres. — Conc. Amer. lat. art. 336. — Item. Mazoyer, Les Congrég. relig. à vœux simples d'après la Const. « *Conditæ.* » — *Nouv. Rev. Théol*, t. XXXIII, p. 63, 453.

(1) Breve « Pridie Idus Aprilis 1782 (Collect. Brev. Pii P. P. VI, t. I, p. 34. not., B. C. IX. 158. n. LXXXVI). — Epist. S. Congrég. Ep. et Reg. 15 Aug. 1861. — Congreg. Ep. et Reg. 5 Junii 1848.

Dans le texte il s'agit d'une maison du même Institut. On se rappelle que les Instructions de la S. Pénitencerie données le 28 Juin 1866, obligeaient les religieux *à vœux solennels* de se retirer dans les monastères d'autres Ordres. La vie des sœurs réfugiées sera, est-il dit, conforme à ce que leur impose leur profession religieuse. C'est le texte du Concile de Trente (1).

Il pourra se faire que dans cette nouvelle résidence il règne une observance plus étroite que dans la maison qu'elle a quittée. La religieuse devra-t-elle se soumettre à cette observance? On connaît à ce sujet la controverse qui partage les Canonistes et qui peut trouver ici son application. Nous préférons l'opinion de Suarez, Schmalzgrueber et autres. Si la mitigation de son propre couvent n'a pas été déclarée licite par l'autorité compétente, elle devra reprendre l'observance primitive. Disons que, le cas échéant, ce sera souvent l'occasion d'user des pouvoirs dont il est question dans le paragraphe suivant.

Le 2d point parle d'une quasi sécularisation (2) dont le mode est déterminé quant à l'Ordinaire qui l'accorde, la Religieuse qui en est l'objet et l'Autorité à laquelle elle sera soumise.

a) C'est l'Ordinaire, non du lieu où va résider la religieuse ou réside actuellement, mais du lieu où se trouve la maison principale ou la maison mère, c'est-à-dire celle où réside la Supérieure générale, qui doit examiner si la raison qu'a un membre de la Congrégation de résider dehors est suffisante.

(1) Piatus Montensis, Prœl. juris reg. t. I, p. 3, cap. II, q. 5.

(2) L'Etat dont il s'agit ici ne peut cependant pas se dire une sécularisation pure et simple, puisque celle-ci suppose que le sujet n'est plus tenu à ses règles et à ses vœux « saltem quoad substantiam, » ce qui n'est pas le cas ici.

Cette raison sera naturellement l'impossibilité physique ou morale d'appliquer les dispositions mentionnées dans le précédent paragraphe. La permission de l'Ordinaire susdit sera accordée sans avoir recours au Saint-Siège (1), mais pour être licite, elle devra se faire du consentement de la Supérieure Générale. La condition se comprend par le fait, que c'est à cette dernière, qu'incombe toujours le Gouvernement de tout l'Institut (2).

b) Le genre de vie au milieu du siècle se trouve également déterminé. Elle pourra *aller demeurer*, s'il s'agit d'hommes, chez des membres de sa famille, ou chez des personnes honnêtes, s'il s'agit de femmes. *Sa mise extérieure* sera décente. Il n'est pas dit que ses vêtements seront noirs. D'autres décrets, auxquels le présent document fait écho (3), parlent d'un vêtement de couleur modeste. Le mot *décent* nous semble-t-il, dit de plus, qu'il faut condamner le luxe, l'élégance des formes et les atours mondains. Tout cela se tolérerait encore chez les personnes qui vivent dans le monde et qui sont du monde, mais nullement à des servantes et des épouses de Jésus-Christ. Comme *vêtement intérieur* c'est-à-dire, en dessous des habits et non d'une manière ostensible, elles garderont quelque chose qui rappelle leur habit religieux. C'est déjà ce que disait le Bref de Pie VI et le décret de la S. Pénitencerie : « *Et sub veste signum aliquod gerant regularis professionis* » et il y ajoutait la raison que voici : « *Ne ex hac revera exiisse videantur.* » Ce signe de la profession religieuse sera, par exemple, le scapulaire, le cordon ou l'insigne propre à chaque ordre. Encore s'agit-il, comme disent les auteurs, de celles qui ont quelque

(1) Pie VI a déclaré que l'Evêque n'a pas par lui-même le pouvoir d'accorder cet indult. Breve ad Brun. Episc. Item. Constit. « Conditæ. »

(2) Bouix, *op. cit.* II, p. v, p. 333.

(3) S. Pœnit. 28 Junii 1886, n. 6 « in habitu laicali modesti coloris. »

habit religieux propre à leur Institut. Quant aux *vœux de religion*, remarquons comment celui de chasteté demeure intègre, tandis que les deux autres sont réduits, autant que faire se peut, aux choses substantielles. La personne ne saurait renoncer à ces points sans cesser d'être religieuse. Ainsi, par exemple, la sœur résidant dans le monde, tout en posant tous les actes civils pour maintenir ses droits et ceux de son ordre, ne saurait être véritablement propriétaire de rien (1). Quant aux prescriptions et aux *exercices de règle*, auxquels la personne demeurerait sans cela astreinte (2), ils pourront être remplacés par diverses œuvres de piété à stipuler par l'Ordinaire de la maison généralice.

c) Enfin à qui cette religieuse devra-t-elle désormais obéissance ? Le décret indique une double autorité à laquelle elle sera tenue d'obéir. D'abord comme habitant tel diocèse, elle dépendra immédiatement de l'Ordinaire du lieu pour la discipline ecclésiastique ordinaire. « *Quoad politiam et disciplinam ecclesiasticam tantum*, écrit le P. Piat, *a jurisdictione Ordinarii loci, in quo degunt, pendent* (3). » Toutefois l'autorité de la supérieure de l'Ordre, car il ne saurait être ici question de juridiction, n'a point cessé.

Le 3° du décret maintient cette puissance dominative (4).

(1) Nisi specialiter in voto paupertatis dispensentur, nihil *sibi* acquirere possunt ; sed omnia bona, quæ ipsis obveniunt monasteriis acquiruntur. Dect. S. Congr. Episc. et Reg. 20 Dec. 1839, — 18 Julii 1845 — 6 Martii 1840. « Valide tamen et licite possunt, si separatim vivant, res sibi necessarias comparare pecunias apud se retinere, et varios contractus inire. Id enim permittere censentur et Ecclesia et Superiores generales. » Piat. *op. cit.* p. 3, cap. I, q. 2, 3°.

(2) S. Pœnit. 28 Junii 1866. — Constit. « Conditæ » XVI.

(3) Bastien. *op cit.* ch. III. Piat. *op. cit.* p. III. cap. I, punct. 3, n. 5. — S. Pœnit. 18 Aug. 1867.

(4) Nervegna, *de jure practico regularium*, p 162. — Decret. sup. discip. reg. 5 Aug. 1872 n. 160930. — Ne religiosi dispersi, etc.

Il détermine à la fois et celles auxquelles la religieuse devra obéissance, et la vigilance qui incombe à ces supérieures. La Provinciale du lieu de sa résidence, ou la supérieure la plus rapprochée, si tant est que son institut n'a pas été partagé en Provinces, sera préposée à la religieuse. L'une ou l'autre fera annuellement, ou quand elle en sera requise, un rapport sur sa conduite *ut eas in officio contineant.* Ceci évidemment regarde l'observance régulière. Il sera ainsi pourvu à la stabilité et à la fidélité de ce nouveau genre de vie religieuse que nécessitent les circonstances. Le P. Piat dit avec raison : « Unde, quoad disciplinam regularem et obligationes, quæ ex religiosa professione promanant, cum novo eorum statu sunt compatibiles, propriis superioribus obedire tenentur (1). » Cette mesure de vigilance est là, remarque Nervegna (2) : « Ne religiosi dispersi sine ulla relatione cum propriis Superioribus, magis magisque commodis concederent cum Christi fidelium admiratione. »

Telles sont les instructions et facultés données par le Saint-Siège.

Si les instructions servent pour tout le temps que dure la persécution religieuse, les pouvoirs extraordinaires, accordés aux évêques en question, valent pour une année seulement. « *Facultates de quibus supra ad annum tantum conceduntur.* » E. L.

(1) Piat. *op. cit. l. c.* Pœnit. 18 Aug. 1867.
(2) Nervegna, *op. cit.* p. 163.

Théologie dogmatique.

LE NÉO-CHRISTIANISME

SES TENDANCES ET SES DOCTRINES (1).

CONSÉQUENCES ERRONÉES.

§ I.

Première conséquence erronée.

Suppression de la direction spirituelle extérieure.
(Suite.)

Une hypothèse téméraire.

« Non levis profecto temeritatis est velle modum metiri, quo Deus cum hominibus communicet; id enim unice ex ejus voluntate pendet, estque ipse munerum suorum liberrimus dispensator. *Spiritus ubi vult spirat.* (Joann. III, 8.) *Unicuique autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.* (Eph. IV, 7.) Ecquis autem repetens Apostolorum historiam, exordientis Ecclesiæ fidem, fortissimorum martyrum certamina et cædes, veteres denique plerasque ætates sanctissimorum hominum fœcundissimas, audeat priora tempora præsentibus componere eaque affirmare minore Spiritus Sancti effusione donata? »

Avant d'exposer l'enseignement de l'Eglise sur la direction spirituelle, il convenait que le Pape écartât une hypothèse sur laquelle les novateurs prétendaient s'appuyer.

(1) V. t. XXX, p. 117, 383, 488, 574, t. XXXI, p. 5, 135, 229, 341, 453, 565 et t. XXXII, p. 37.

1. Dans ce premier corollaire erroné le point de départ, ce n'est ni la nature éminente de la grâce, ni sa gratuité, ni sa nécessité pour parvenir à notre fin dernière, ni même son efficacité. D'où sont donc partis les Américanistes dans cet ascétisme de l'avenir ? De la concession ou de la répartition que Dieu fait de sa grâce. Cette économie distributive, qui est ici en litige, comme le fait clairement entendre le Souverain Pontife, mérite toute notre attention ; elle ne peut être confondue avec aucune autre question connexe dans la matière qui nous occupe. Les novateurs oublient, dit le Pape, que Dieu est le libre dispensateur de ses dons : *Munerum suorum liberrimus dispensator*. Voilà le point capital.

Il s'agissait pour les réformateurs de déterminer les rapports de l'âme moderne avec le Distributeur des grâces, et de trouver la règle que Dieu suit dans la répartition qu'il en fait aux mortels. De plus, cette économie distributive de la grâce, telle qu'elle est proposée, devient une question de *principe* et une question *de fait*. C'est d'abord une question de principe, puisque les Américanistes prétendent que Dieu se conformerait à tel état d'évolution du genre humain, pour dispenser sa grâce en conséquence et faire germer un christianisme nouveau (1). La question de *fait* consiste en ce que ces mêmes hommes affirment que jamais, la grâce ne s'est départie avec plus d'abondance qu'à notre époque.

2. Le Souverain Pontife s'en prend d'abord à la question de principe ou de doctrine. « Ce n'est pas assurément, dit-il, une petite témérité que de vouloir fixer des bornes au mode qu'il plait à Dieu d'employer pour se communiquer aux hommes. »

(1) C'est le Christianisme de Néander. V. Schwane, *Hist. du dogme*, p. 3.

La témérité dont il s'agit ici regarde la foi. Ce qui suit aussitôt nous le montre clairement et justifie la censure. Le Pape ne cite aucune définition dogmatique, formulée dans la suite des temps, concernant la loi fixée librement par Dieu dans la prédestination de ses grâces. Les théologiens, on le sait, se sont demandé si Dieu s'était posé à lui-même une règle prochaine et particulière dans la distribution de ses dons, en tenant compte de certaines circonstances, par exemple de la correspondance de l'homme (1). Il en résulte un double courant d'idées. Les uns, avec les écoles Thomiste et Augustinienne, soutiennent que Dieu arrête la répartition de ses grâces et de sa gloire antérieurement à toute prévision du mérite des hommes, *ante prævisa merita*. Les autres, au contraire, prétendent avec l'école Franciscaine et les théologiens de la Compagnie de Jésus, que la répartition se fait en raison immédiate de la coopération de chaque âme. Cependant, pour les uns comme pour les autres, Dieu n'est astreint par rien qui soit en dehors de lui. La raison supérieure qui domine tout mobile particulier et prochain est sa liberté divine. La liberté de Dieu est ainsi la raison générale, universelle, qui préside à ses largesses (2).

Tel est le dogme fondamental qui domine toute la doctrine sur l'économie distributive de la grâce. Contesté par aucune hérésie, il se trouve renfermé avec la dernière évidence dans la sainte Ecriture. C'est là que le Pape va le prendre pour le mettre devant les yeux des novateurs. Ce dogme est suffisamment proposé à la croyance des fidèles par la proclamation solennelle que l'Eglise fait du dépôt écrit de la révélation comme de leur règle de foi. Or, que lit-on dans la Sainte Ecriture? « *L'Esprit de Dieu souffle où il veut. La*

(1) Toletus, *in S. Th.*, 1, q. XXXII, a. 5.

(2) Billot, *De Eccl. Sacr.*, t. I, q. LXII, Cor. I.

grâce nous a été donnée à chacun selon la mesure qu'il a plu au Christ de nous la donner. »

Dès lors, voici quel en est le résultat par rapport à la doctrine des novateurs. C'est que Dieu assignant, comme raison supérieure, dans la distribution de ses dons, sa liberté même, s'il y en avait une autre, ce serait aussi à lui de nous le dire. Là où le libre Dispensateur ne nous fait rien connaître, et insiste au contraire sur sa liberté pleine et entière, il est certes fort téméraire pour l'homme de vouloir déterminer quelque autre mesure générale que cette liberté même. Voilà de quoi nos modernes théologiens ne se doutaient guère, quand ils établissaient pour notre époque et en raison directe de l'esprit de liberté qui souffle, une répartition plus abondante de la grâce. C'est donc bien témérairement qu'ils assuraient que la grâce de la vie chrétienne répondant au souffle d'émancipation, allait enfin permettre à l'ascète de se dépouiller des langes de l'enfance, c'est-à-dire des liens de l'autorité extérieure qui l'avaient enveloppé jusque-là. Le principe doctrinal des Américanistes concernant la répartition de la grâce, et servant de point d'appui à l'ascétisme nouveau, n'est donc rien moins que gravement téméraire.

3. Leur assertion concernant le fait de la diffusion de grâces plus abondante qu'à toute époque antérieure, n'a pas plus de valeur. C'est déjà chose osée, dit le Pape, que de comparer nos temps aux temps apostoliques pour assimiler ceux-là à ceux-ci.

Quel fut le niveau moral des premières communautés chrétiennes? On a prétendu de nos jours que jamais la vie chrétienne, la vie de charité, n'a été plus florissante qu'à notre époque. Pour le prouver on a énuméré pêle-mêle toutes les œuvres politiques, sociales et économiques, qui se sont produites pour le bien-être du prochain; on les a toutes

affublées indifféremment du beau nom d'œuvres charitables (1); on a promis de montrer que notre siècle offre un progrès moral véritable sur tous ceux qui l'ont précédé, sans exclure les premiers temps de l'Eglise. D'autres sont allés aujourd'hui jusqu'à essayer d'établir qu'après dix-huit siècles de christianisme, la plus négligée des communautés chrétiennes est plus rapprochée de l'idéal du sermon de la montagne que la meilleure au II[e] siècle. Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans des discussions ni de contrôler les statistiques. M. Von Dobschutz a expressément réprouvé avec preuves à l'appui cet engoûment pour notre époque (2). Les communautés de l'âge apostolique jusqu'à Hadrien, celles de Corinthe, de Thessalonique, de Philippes, de Galatie et de Phrygie, de Rome étaient bien telles qu'Aristide les a représentées dans son Apologie récemment découverte (3). La tendance à la perfection animait la plupart des fidèles. Disons que c'est chose consolante d'entendre confirmer ici le jugement de Léon XIII, sur la vie des premiers chrétiens, et cela au moment où quelques personnes, surtout, semble-t-il, dans le clergé, veulent abaisser trop le niveau moral des premiers fidèles, et espèrent trop peu de l'apologétique chrétienne, par l'histoire et par les faits. Le Pontife nous rappelle sommairement les grandes manifestations de la perfection chrétienne à ces premiers âges : la foi de l'Eglise naissante, les combats, les hécatombes des plus héroïques martyrs, l'efflores-

(1) A. Castelein, *Rigorisme*, ch. I, p. 58.

(2) *Revue Biblique*, 1902, p. 476.

(3) Cette belle description de la vie des chrétiens donnée par le philosophe d'Athènes, rappelle, par nombre de traits, la *Didache*, et, plus encore, le tableau exquis de l'épître à Diognète, qui n'est cependant pas dépassé. Voir O. Bardenhewer, *Les Pères de l'Eglise*, tome 1, § 15, n. 2. — Mgr Fesler, *Les Pères Apostoliques*, leçon XXI.

cence d'hommes de la plus haute sainteté. Dieu voulait montrer, peut-on dire, dans ces communautés chrétiennes de quoi est capable l'effort moral de la vie surnaturelle, lorsque celle-ci tend efficacement à s'épanouir dans l'âme. Cet effort était appuyé sur la personnalité de Jésus leur suprême modèle ; c'est le secret de la victoire du christianisme. C'est donc à tort que des écrivains montrent un certain éloignement pour l'ascèse, comme si les premiers chrétiens et leur chef n'avaient point été des ascètes. Sans doute, il y a ici quelque mal-entendu ; car sans cela on ne parlerait pas à de jeunes lévites comme si Jésus-Christ n'eut pas connu la vie ascétique (1). La vérité est, qu'un admirable élan vers la perfection se rencontrait chez la plupart des premiers fidèles, il les emportait ou les ramenait vers le bien, nonobstant leurs fautes et leurs faiblesses.

Mais, comme dit le Pape, laissons-là cette hypothèse téméraire sur la distribution des grâces ? Venons-en à la vraie doctrine concernant la direction spirituelle dans l'ascétisme chrétien.

La doctrine catholique sur la direction spirituelle.

« Sed his omissis, Spiritum Sanctum secreto illapsu in animis justorum agere eosque admonitionibus et impulsionibus excitare, nullus est qui ambigat ; id ni foret, externum quodvis præ-

(1) Pour plus ample information, on peut lire le ch. XVI du livre *The training of a priest*, dont nous avons déjà parlé. L'auteur s'y plaint de ce qu'on met trop devant les yeux des jeunes séminaristes la vie douloureuse de Notre-Seigneur Jésus-Christ. « Cette vie, dit-il, n'a duré qu'un jour alors que ses joies ont été de 33 ans. » D'après lui, le seminariste ne devrait avoir d'autres mortifications à s'imposer, que celles inhérentes à l'accomplissement de son devoir. Cette terre n'est pas une vallée de larmes et les écrivains ascétiques sont des poètes... » — Il serait intéressant, de comparer ces idées, et d'autres du même genre sur l'éducation du clergé, avec ce que nous vient de dire à ce sujet Léon XIII dans sa lettre à l'épiscopat d'Italie.

sidium et magisterium inane esset. « Si quis... salutari, idest evangelicæ prædicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, heretico fallitur spiritu. » (Conc. Arausic. II, can. VII.) Verum, quod etiam experiendo novimus, hæ Sancti Spiritus admonitiones et impulsiones plerumque, non sine quodam æterni magisterii adjumento ac veluti comparatione persentiuntur. « Ipse, *ad rem Augustinus*, in bonis arboribus cooperatur fructum, qui et forinsecus rigat atque excolit per quemlibet ministrum, et per se dat intrinsecus incrementum. » (De grat. Christ. c. XIX.) Scilicet ad communem legem id pertinet qua Deus providentissimus, uti homines plerumque fere per homines salvandos decrevit, ita illos, quos ad præstantiorem sanctimoniæ gradum advocat, per homines eo perducendos constituit, « ut nimirum quemadmodum Chrysostomus ait, per homines a Deo discamus. » (Hom. I in Instr. Altar.) Præclarum ejus rei exemplum, ipso Ecclesiæ exordio, positum habemus : Quamvis enim Paulus, *spirans minarum et cædis* (Act. Ap. c. IX, 1), Christi ipsius vocem audivisset ab eoque quæsivisset : *Domine quid me vis facere?* Damascum tamen ad Ananiam missus est : *Ingredere civitatem, et ibi dicetur tibi quid te oporteat facere.* — Accedit præterea, quod qui perfectiora sectantur, hoc ipso quod ineunt intentatam plerique viam, sunt magis errori obnoxii, ideoque magis quam cæteri doctore ac duce indigent. — Atque hæc agendi ratio jugiter in Ecclesia obtinuit; hanc ad unum omnes doctrinam professi sunt, quotquot, decursu sæculorum, sapientia ac sanctitate floruerunt; quam qui respuant, temere profecto ac periculose respuent. »

1. *Place de la direction spirituelle.* — La direction spirituelle regarde proprement la vie ascétique et l'âme qui a souci d'avancer dans la vie de la grâce : « *Qui perfectiora sectantur.* » Le nom même de direction spirituelle nous indique qu'il s'agit de cette vie surnaturelle qui est la vie spi-

rituelle par excellence. Il n'est pas question de cette vie chez les chrétiens ordinaires cherchant simplement à se maintenir en état de grâce en fuyant le péché et les occasions du péché. Pour eux la conduite à suivre est nettement tracée non par les conseils divins, mais par le devoir, dont ils ne peuvent s'écarter sans péché. Il n'est pas question en ce cas d'une direction particulière. Les auteurs du reste nous disent que « diriger une âme, c'est la conduire dans les voies de Dieu ; c'est lui apprendre à écouter l'inspiration divine et à y répondre ; c'est lui suggérer la pratique des vertus conformes à sa situation actuelle ; c'est non seulement la conserver dans la pureté et l'innocence, mais la faire avancer dans la perfection : en un mot, c'est contribuer de tout son pouvoir à l'élever au degré de sainteté auquel Dieu la destine. C'est ainsi que S. Grégoire-le-Grand envisageait la direction, lorsqu'il disait que « la conduite des âmes est l'art par excellence (1). » Les novateurs mêmes l'entendent de la sorte. Ils sont si loin d'appliquer à tous, leur doctrine émancipatrice sur la direction, qu'ils ne s'occupent à ce propos que des âmes d'élite.

C'est dans ces âmes d'ascète que se produit l'épanouissement de la vie intérieure. Le Saint-Esprit est ici le *principal agent* et l'homme, quel qu'il soit, n'intervient toujours que comme l'*instrument* de Dieu. Il ne peut donc rien de lui-même et n'agit avec fruit que pour autant que la lumière et la puissance d'en haut sont avec lui (2). S. Paul le dit expressément : « *Celui qui plante n'est rien, celui qui arrose*

(1) S. Alphonse, *Œuvres ascét.*, trad. Dujardin. *La véritable Epouse de J.-C.* — Grou, S. J., *Manuel des âmes intérieures. Du Directeur.* — Scaramelli, S. J. *Directorium spirit. Méthode de Direction spirituelle*, a. 3, ch. 1. — Schram, O. S. B. *Institutiones theol. myst.*, II, p. 8. — Meynard, O. P. *Traité de la vie intér.*, chap. prélim., I et II P.

(2) La cause intrumentale se définit ici très bien *causa mota movens.*

n'est rien, mais c'est Dieu qui donne l'accroissement (1). »

L'erreur des novateurs consiste précisément à éliminer ce facteur humain.

Avant d'établir la nécessité de cette direction extérieure, que le Pape affirme dans le présent paragraphe, formons-nous une juste idée de sa nature. Constitue-t-elle une véritable autorité dans celui qui la possède et auquel des pouvoirs ecclésiastiques se rapporte-t-elle? Quelle est son action propre?

2. *Sa nature.* — *a*) La direction spirituelle extérieure n'est pas simplement comme un avis spirituel donné d'égal à égal; c'est l'exercice sur une âme, d'une autorité réelle et véritable. Tous les auteurs distinguent soigneusement la direction spirituelle, de cette pratique de miséricorde spirituelle hautement recommandée dans l'Evangile. On trouve chez eux toutefois deux courants quant au sujet de l'autorité directrice : les uns attribuent au même homme les rôles du directeur et du confesseur; les autres les séparent. Mais pour les premiers comme pour les seconds, la direction est un véritable pouvoir. L'âme qui s'y soumet se soumet à Dieu même, c'est ce que connaissent et reconnaissent tous les catholiques.

b) Mais auquel des trois pouvoirs que l'Eglise possède sur les âmes : *potestas ministrandi*, *potestas gubernandi*, *potestas docendi*, rapporterons-nous cette autorité directrice? Elle ne peut être qu'une participation au Magistère sacré de l'Eglise. Et de fait, l'action d'un homme sur la conduite d'un autre homme s'adresse principalement à son intelligence; car l'homme, étant libre, se laisse surtout déter-

(1) I Cor. III, 7. — S. Alph. V. supra, *Op. cit.* — La direction spirituelle d'après les écrits du V. Liberman, ch. I. Paris, *Œuvre de S. Paul.*

miner pour agir, par les motifs de raison ou de foi qu'on lui présente.

De plus, dans la direction spirituelle, ce n'est pas formellement le pouvoir d'ordre qui est en jeu : celui-ci, donné par l'ordination sacerdotale, confère une autorité sur le corps réel du Christ, mais non sur son corps mystique, les âmes. Au reste, le pouvoir d'ordre sert à répartir les choses du salut et surtout à conférer les sacrements de l'Eglise ; or diriger les âmes n'est pas nécessairement leur appliquer ces moyens de salut. Concluons donc que l'autorité du directeur spirituel ne saurait, au formel, être confondu avec le pouvoir d'ordre, lors même que celui-ci s'y trouverait occasionnellement uni (1).

On ne pourrait pas non plus y voir le pouvoir de juridiction *potestas gubernandi*. Dans son sens propre et restreint, celui-ci a pour objet de légiférer ; de donner à la loi la sanction nécessaire à son exécution ; de juger les causes. Et qui prétendra que le Directeur spirituel soit un législateur et ceux qu'il dirige des sujets auxquels il ait droit de commander? Son pouvoir, il est vrai, peut-être uni à un pouvoir de juridiction ou de quasi-juridiction sur les sujets qu'il dirige ; il en est ainsi par exemple dans la vie religieuse pour le Maître des novices, et pour ceux qui, de par leur Ordre, ont la charge de former à la vie religieuse et à l'esprit de leur Institut, les jeunes religieux qu'on leur confie. De par leur charge, ils sont soit les vrais dépositaires du pouvoir juridictionnel, soit les instruments légitimes, ou les délégués attitrés, par lesquels la Supériorité le plus communément exerce son action et son contrôle. Toutefois cette supériorité propre ou participée ne doit jamais être con-

(1) Rousset, *La Doctrine spirituelle d'après la tradition cath. et les S. S.*, I, liv. 2, ch. I : « Le ministère de la direction proprement dite suppose une grâce distincte de la mission d'ordre. »

fondue avec leur autorité directrice considérée formellement et en elle-même. L'autorité du Directeur spirituel est donc une participation au magistère sacré qui est dans l'Eglise, et ceux qui en sont revêtus portent à juste titre le nom de Pères(1), et Maîtres dans la vie spirituelle (2). D'ailleurs cela est conforme à la façon de parler du Souverain Pontife; celui-ci appelle la direction spirituelle : *Externi magisterii adjutorium*, et le Directeur un Docteur qui conduit l'âme : *Doctor ac dux*.

Toutefois faisons ici une triple observation : ne nous trompons pas au sujet de la *participation de la direction au magistère sacré;* ne l'identifions pas avec *le rôle du confesseur;* ne le confondons pas avec *les dons* qui en sont comme le complément.

Le magistère de l'Eglise a une double fonction à remplir : d'un côté il doit définir les vérités révélées et ce qui s'y rapporte; de l'autre, il doit montrer la voie conduisant sûrement au salut. Dans sa double fonction, le magistère de l'Eglise est infaillible dans celui qui en est le suprême dépositaire, lorsque celui-ci s'en sert dans toute la plénitude de de son pouvoir vis-à-vis de l'Eglise universelle. Il y a toutefois une distinction importante à faire : ce magistère sert-il à définir le dogme ou la doctrine catholique, ou à règler la discipline pour toute l'Eglise, il ne se communique point aux autorités inférieures, et il s'impose alors comme loi par sa seule manifestation (3), mais, s'il s'applique à guider les âmes vers leur fin dernière, il se communique à ceux que l'autorité suprême s'associe dans le ministère des âmes (4).

(1) Encycl.: *Immort. Dei* : « Auctoritas gubernandi animam non est herilis. » — Item. Billot, *Op. cit.*, III, q. XII.

(2) Schram, *Op. cit.*, II, p. 8. — Meynard, *Op. cit.*, l. c.

(3) Franzelin, *De Eccles. Christi*, th. v.

(4) Franzelin, *De Script. et Trad.*, p. 119, 129.

Nous en avons déjà dit un mot antérieurement (1). Cette *auctoritas universalis providentiæ* garde le nom d'autorité sacrée *auctoritas sacra*, pour marquer son origine et son caractère surnaturel. Cette autorité directrice est en effet le corollaire nécessaire du pouvoir que le Christ a confié à son Eglise, quand il lui a enjoint de paître les âmes dans les pâturages de la vérité et de la sainteté. Ce pouvoir est par là distinct de toute autorité purement humaine, et même de l'ascendant qu'un homme pourrait exercer sur un autre par sa prudence et son savoir. S'il ne rend pas infaillible l'organe même par lequel il s'exerce, il est néanmoins une voie pratique infailliblement sûre pour l'âme qui se laisse conduire par lui. Cette âme renonce à son propre jugement pour s'attacher à l'autorité divine qui lui devient ainsi manifeste (2) : quoi de plus sûr (3)?

Nous pouvons désormais comprendre comment parmi les auteurs ascétiques, les uns séparent et les autres unissent dans le même homme, les rôles du directeur spirituel et du confesseur. L'autorité du directeur spirituel sera toujours formellement celle du magistère sacré. Mais ce magistère se rencontrera nécessairement *et précisément quant à la conscience ou au for intérieur des fidèles*, dans le prêtre qui a la faculté d'administrer le sacrement de pénitence. En

(1) *Nouv. Rev. Theol.*, t. XXXIV, p. 624.

(2) S. Alph, *Theol. mor.*, l. I, n. 12, 13 ; l. IV. n. 47. — Franzelin, *l. c.* — Suarez, *De fide*, V, sect. 6, n. 8. *Tollitur periculum practici erroris*, La sainte Famille (Revue ascétique), 1880, p. 595.

(3) Pour la question : « *Doit-on suivre exactement les ordres ou conseils du directeur?* » on consultera avec fruit ce que dit le R. P. Poulain dans son excellent livre : *Des grâces d'Oraison* 5e p. ch. XXIV, n. 17. — L'auteur distingue deux cas. Si le directeur est *imposé* par l'autorité compétente (par exemple l'Evêque ou les Supérieurs des Ordres religieux) il faut bien obeir, dans tout ce qui n'est pas contraire à l'enseignement de l'Eglise... etc. Si le Directeur a été *librement choisi*, l'auteur ajoute deux autres conditions.

effet, de par sa nature ce sacrement est un acte judiciaire qui requiert la *potestas docendi* pour juger et pour instruire. Le prêtre qui possède le pouvoir de le conférer est donc docteur et possède la science qui sert surtout à la direction intérieure des âmes. Ainsi, bien que formellement distincts et séparables, les pouvoirs de directeur spirituel et de confesseur, se trouvent pratiquement unis dans ce dernier. De là vient que S. Alphonse et les meilleurs auteurs parlent des deux ministères comme s'exerçant par le même. Hecker a tort de s'en plaindre (1).

D'autres auteurs nous répèterons qu'il est facile de trouver un confesseur, mais que les vrais, c.-à.-d. les parfaits directeurs sont rares (2). C'est qu'en parlant ainsi ils font plutôt attention à certaines âmes appelées à une union plus étroite avec Dieu, à certains dons surnaturels que Dieu accorde à ses ministres pour contribuer au progrès spirituel de ces âmes. Ces dons, tels que celui de science, de sagesse et de discernement des esprits viennent parfaire alors le magistère sacré (3).

c) L'action propre au directeur spirituel est de guider, d'instruire plutôt que de commander, dit Léon XIII : Il doit faire *ut discamus*, il est *Doctor et dux*. A cette action doit correspondre dans l'âme du fidèle sur laquelle cette action s'exerce, la docilité et la soumission humble, religieuse et filiale.

Proportion gardée, il en est de la direction spirituelle comme du magistère sacré de l'Eglise se manifestant en

(1) S. Alph., *Œuvre ascét.*, trad. Dujardin. l. c. — Grou, *Op. cit.*, l. c. — Pica, *La Perfection dans le monde*, 1re p., moyens. — Elliot., *Vie*, p. 308.

(2) Rousset, *Op. cit.* — S. François de Sales veut qu'on choisisse le directeur, non entre mille, mais entre dix mille. — Grou, *Op. cit.*, l. c.

(3) I Cor. XIII : « *Alii per spiritum datur sermo sapientiæ, alii autem scientiæ secundum eumdem spiritum, alii fides in eodem Spiritu, alii... alii discretio spirituum.* »

dehors de l'exercice de sa prérogative infaillible. Dès lors, il ne faut pas s'étonner que cette autorité se contentera d'avertir plutôt que d'enjoindre, de conseiller plutôt que de commander, de reprendre charitablement plutôt que de punir et de châtier. Elle ne procèdera pas par des décisions irréformables qui ressembleraient à des définitions *ex cathedra*. L'autorité du directeur spirituel oblige en vertu d'une soumission religieuse et non en raison directe de la sainte obéissance. Elle n'a cette dernière portée que dans le cas où les avis donnés coïncident avec un précepte ou un devoir de conscience, ou encore lorsque la personne dirigée s'est liée envers le directeur de son âme par un vœu spécial; chose qui demande beaucoup de discrétion et de prudence (1).

Ce qui dicte encore au directeur spirituel une conduite bien mesurée, c'est qu'il n'est pas ici l'agent principal. Son office n'est donc pas de dominer les âmes pour son profit, de les entraîner, de les jeter dans un moule et de les façonner d'après un idéal de perfection conçu d'avance (2). Il surveille chez le fidèle les mouvements de la grâce, toujours prêt à déterminer l'action de l'âme dans le sens où cette grâce divine l'incline (3). Bref, son office est de donner à ces impulsions vers la perfection je ne sais quelle fixité et fermeté, et de rendre les mouvements du Saint-Esprit comme *per-*

(1) Meynard, *Traité de la vie intér.*, I, n. 16. — Franzelin, De Scrip. et Trad. p. 119. M. J. Rousset, l. c.

(2) Poulain. S. J. *Op. cit.* 5 p. ch. XXIV. n. 12. Les droits du Maître des Novices, par exemple, sont donc plus étendus que ceux du simple directeur. Car il est chargé par sa Congrégation, non seulement de *juger* les sujets qui se présentent, mais de les *exercer* à pratiquer les vertus solides, en vue de l'avenir. Il peut donc leur donner occasion de pratiquer l'obéissance aveugle, l'amour des humiliations, le mépris des répugnances, l'ouverture de cœur, etc.

(3) Rousset, *l. c.* — S. Jean de la Croix, *La vive flamme de l'amour*, str. III. — Faber, *Progrès de l'âme*, ch. XVIII.

ceptibles et sensibles en les appuyant de son autorité sacrée. Prendre la place du Saint-Esprit serait cesser d'être le directeur pour devenir l'inspirateur de l'âme (1).

3. *Sa nécessité.* — Le Souverain Pontife établit pour l'ascète chrétien la nécessité d'une direction spirituelle extérieure.

Laissons là le cas où, par un privilège et une grâce singulière, Dieu instruit et guide par lui-même quelques âmes n'ayant personne au dehors qui puisse les diriger. Dans ces circonstances, tous les auteurs en conviennent (2), la bonté divine supplée aux secours extérieurs qui manquent, si l'âme s'approche de Dieu avec un cœur humble et fervent. Demandons-nous plutôt si, en dehors de ce cas, l'âme ayant à sa disposition un homme possédant l'autorité requise, capable de l'instruire et de la diriger, si cette âme pourrait négliger ce puissant moyen de sanctification? Pourrait-elle croire avec les novateurs que, placée sous l'impulsion du Saint-Esprit, il lui suffise de s'appuyer sur la seule action de celui-ci pour trouver elle-même les choses utiles à l'épanouissement de la vie de la grâce?

Non, ce n'est pas là, la doctrine catholique.

La direction spirituelle est nécessaire. L'action mystérieuse du Saint-Esprit dans les âmes la rend telle. L'inspiration intérieure, que les novateurs prônaient tant et dont ils faisent l'unique agent dans l'œuvre de la perfection, et la direction extérieure dont Dieu se sert, sont deux choses corrélatives dont l'une appelle l'autre : « *Id inspiratio*

(1) *Revue Thomiste : L'Inspiration intérieure et le gouvernement des âmes*, 1898, p. 300, 309. — Meynard, *Op. cit.*, l. c. — Grou, *Op. cit.*, l. c. — Liberman. *Op. cit.*, l. c.

(2) M. J. Rousset. *La Doctrine spir. d'après la traduction et l'esprit des S. S.*, I, l. 2, ch. I. De Lattre, *op. cit.*, p. 18, 147.

Spiritus Sancti) ni foret, externum quodvis praesidium et magisterium inane esset. » L'autorité directrice serait vaine, elle n'aurait pas sa raison d'être s'il n'existait une action antérieure du Saint-Esprit dans les âmes.

Et pourquoi?

La lettre en assigne la triple raison que voici : Cette action mystérieuse doit être *perceptible*, elle opère dans *la sphère du salut*, elle ne va pas sans des *difficultés graves*. Tous ces motifs appellent une autorité extérieure dirigeante.

a) Il y a en premier lieu *la perceptibilité* de la grâce. Avec quel à propos le Pape produit le texte du Synode d'Orange tenu en 529 contre les ascètes Sémipélagiens et solennellement approuvé par Boniface II. Le texte parle de la vie de la foi : « Si quelqu'un affirme que l'on peut retirer du fruit de salut de la prédication évangélique, sans l'illumination du Saint-Esprit qui donne à tous la *suavité du consentement et de la croyance à la vérité*, celui-là est séduit par l'esprit d'hérésie. » Or la vie, dont il faut ordonner les mouvements, n'est autre chose qu'une vie d'ascète, une vie de foi, de cette foi surnaturelle qui fait vivre le juste (1), et qui est la base, la racine et le principe de la sainteté (2). L'argumentation du Pape conserve donc sa portée vis-à-vis de la perfection chrétienne, bien que sans jeter les simples fidèles dans un mysticisme au dessus de leur portée, il est bon de leur rappeler aussi cette action du Saint-Esprit qui habite dans l'âme de tout chrétien en état de grâce. S. Paul ne craignait pas d'en faire mention aux fidèles de Corinthe dont quelques uns pourtant n'étaient pas des ascètes. C'est une grande et consolante vérité chrétienne et moralisatrice qui peut influencer sur toute une vie, porter à se respecter

(1) *Ad Hebr.*, c. IX, « *Justus ex fide vivit.* »

(2) *Conc. Trid., De iustif.*

surnaturellement, à fuir le péché, à résister à ses appas : « *nolite contristari spiritum sanctum.* » Mais faut-il les porter à en conclure de prendre le Saint-Esprit pour guide unique et à dire avec Hecker : « Je veux m'abandonner à l'Esprit... ce que je fais ce n'est pas moi qui le fait c'est l'Esprit... je serai fidèle à l'Esprit etc. etc. (1) »

Non, absolument pas, car l'action de la grâce pour ne pas être inutile et même nuisible doit être rendue reconnaissable et perceptible.

Or elle ne devient communément telle, dit le Pape, qu'en s'extériorant dans l'autorité d'un magistère sensible d'un homme. « *Verum, quod etiam experiendo novimus, hæ Sancti spiritus admonitiones et impulsiones plerumque, non sine quodam externi magisterii adjumento ac veluti comparatione, persentiuntur.* » C'est une exigence de notre nature humaine composée d'un corps et d'une âme. Voilà pourquoi il en est ainsi la plupart du temps : *plerumque.* Voyez, pour nous assurer seulement que l'esprit d'un homme marche d'accord avec le nôtre, il faut avoir lu sa pensée vraie dans la franchise de son regard et l'avoir constaté à la droiture de ses actes. Notre vie intellectuelle, notre vie morale, notre vie sociale s'entretiennent par des communications sensibles... Combien plus notre vie surnaturelle dans tous les mouvements de la grâce a-t-elle besoin de signes extérieurs nous rassurant d'une façon sensible au sujet des influences divines qui sont en nous. C'est pour nous donner une certitude morale, que c'est le Saint-Esprit qui agit en nous et nous pousse, que l'autorité extérieure d'un directeur spirituel s'impose. Dieu voulant adapter la distribution de sa grâce à notre nature, les impulsions de l'Esprit-Saint sont subordonnées dans leur perceptibilité à un magistère exté-

(1) Elliot, *Vie*, p. 88, 89, 336, 337. — *Life*, p. 335, 336.

rieur, soit qu'il s'agisse de nous *les procurer*, soit qu'il faille nous aider à *les constater* en nous : « *Adjumento et veluti comparatione, persentiuntur.* »

Et n'y eut-il pas cette conséquence de notre nature spirituelle et sensible, l'expérience est là, nous dit le Souverain Pontife : « *Etiam experiendo novimus.* » Oui, que de fois la grâce divine agit en raison de la parole sacrée tombée des lèvres du prédicateur de l'Evangile ou du directeur de nos âmes! Cet enseignement du magistère sacré est une *grâce extérieure*, qui correspond à une grâce intérieure dans l'âme. Les Sémipélagiens l'ignoraient si peu qu'ils auraient voulu se borner à cette grâce extérieure, prenant le contre-pied des novateurs modernes. C'est de cette double grâce corrélative l'une à l'autre que S. Grégoire-le-Grand (1) nous parle dans ses homélies et que S. Augustin fait mention dans l'ouvrage allégué par le Pape (2).

Oui, l'expérience est là, et lors même que le souffle du Saint-Esprit serait de soi reconnaissable pour l'âme, ne faut-il pas convenir que chez la plupart le poids de la chair, les soucis temporels, les affaires, une fortune à gérer, une famille à gouverner, des charges à remplir, etc., matérialisent généralement la pensée et l'action humaines et empêchent de discerner la parole divine, s'il n'y avait le magistère extérieur pour y rendre attentif? Du reste rien n'est ténébreux pour nous comme notre âme elle-même. Nous doutons de nos sentiments les plus forts dès que nous nous mettons à les scruter : sommes-nous si sûrs de tous et de chacun de nos motifs d'agir (3)?

(1) Hom. XVII in S. Luc. « Prædicatores enim suos Dominus sequitur : quia prædicatio prævenit, et tunc ad mentis nostræ habitaculum Dominus venit, quando verba exhortationis præcurrunt, atque per hoc veritas in mente suscipitur. » Item. S. Fr. de Sales, *Traité de l'am. de Dieu*, l. VIII ch. 13, 14

(2) *De gratia christi*, c. XVIII.

(3) *Revue Thomiste*, l. c.

S. Augustin a bien compris comment la grâce de Dieu s'adresse à tout l'homme, à son côté spirituel par l'inspiration intérieure, à son côté sensible par le magistère extérieur des directeurs des âmes. Le texte cité dans notre lettre est ainsi parfaitement *ad rem*, comme s'exprime le Pape. « C'est le même, dit l'illustre Docteur, qui *au dehors* arrose et cultive (le bon arbre c'est-à-dire l'âme tendant à croître et à produire des fruits) et qui *au dedans* se réserve de lui donner l'accroîssement (1). »

(*A suivre.*) L. De Ridder.

(1) *De gratia Christi*, c. xix.

Liturgie.

Des anniversaires des défunts après le Décret du 2 Décembre 1891.

1. *Signification du mot anniversaire ; les anniversaires des Saints et les anniversaires des défunts.* — L'*Anniversaire*, comme l'indique l'étymologie du mot : *annus, vertere*, est le retour au calendrier du jour que quelque événement a marqué. Le temps se partageant en années, en mois et en jours, il est naturel que l'homme distingue les anniversaires. Aussi ce retour des dates, marquées par des évènements, est-il le principe de toutes nos fêtes religieuses. A toutes s'appliquent les paroles du Seigneur : « *Habebitis hunc diem in monumentum : et celebrabitis eam solemnem Domino in generationibus vestris cultu sempiterno.* » (Ex., XII, 14.)

Ces paroles s'adaptent surtout aux fêtes anniversaires des mystères de la religion. Ce sont là d'ailleurs les premières que l'Eglise ait célébrées. Bientôt cependant elle a ajouté à ces solennités les fêtes de ses Martyrs et de ses Saints, c'est-à-dire le jour anniversaire de leur mort à la vie terrestre et de leur naissance à la vie céleste : *dies natalis*. Ces anniversaires solennisés par l'Eglise sont une touchante manifestation de sa foi à la Communion des Saints et au commerce réciproque entre l'Eglise triomphante et l'Eglise militante; s'ils procurent en effet une augmentation accidentelle de gloire à nos frères du ciel, ils ne sont pas sans utilité et sans fruits pour nous.

Mais il n'y a pas seulement communion entre les Saints du ciel et les saints ou les fidèles de la terre : des rapports

de fraternité existent aussi entre l'Eglise militante et l'Eglise soufffrante; et l'Eglise d'ici-bas, ne pouvant pas célébrer l'anniversaire du décès de ses enfants du Purgatoire comme une fête, de façon à les glorifier, peut le célébrer et le célèbre en effet de manière à hâter le couronnement de leur salut ou leur délivrance, ce qui ne manque pas de nous être aussi profitable. « Fiunt autem, inquiunt Amalarius, *lib. 3. cap. 44.*, et Alcuinus *cap. penult.*, ut sicut Sanctis ea dies prodest ad gloriam, et reducitur super utilitate nostra, ita Defunctis prosit ad utilitatem, et salutem, et reducatur itidem super utilitate nostra, quatenus credimus eosdem aliquando verturos ad consortium Sanctorum. Similiter quia nescimus, qualiter eorum causa habeatur in alia vita, et ideo ea potissimum die, qua e nobis recesserunt, suffragia nostra repetimus, quæ melius est, illis supersint, quam per oblivionem, et incuriam desint, ut rite monet Augustinus, *lib. 2. de cura pro mortuis*, et refertur *can. non estimemus 13. qu. 2* (1). »

2. *Ancienneté des anniversaires des défunts.* — La pratique de célébrer les anniversaires des morts est bien ancienne tant dans l'Eglise Latine que dans l'Eglise Grecque. Elle remonte jusqu'aux premiers temps du christianisme. Tertullien († 240?) en effet la range parmi les traditions apostoliques; c'est d'après ces traditions, dit-il, que les chrétiens font « oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua die (2). » Il la regarde d'ailleurs comme universellement admise lorsque, parlant de la relation, pour ne pas dire du lien qui continue à exister entre l'époux survivante et l'époux défunt, il dit : « Enim vero et pro anima ejus orat, et refrigerium interim adpostulat ei, et in prima resurrectione con-

(1) Cavalieri, *Comment. in auth. S. R. C. decreta,* t. III, cap. V, De An.
(2) Tertul. *Lib. de corona,* cap. III. — Mign. *Patr. lat.*, II, col. 99.

sortium, et offert annuis diebus dormitionis ejus (1). » A ce témoignage de l'Eglise latine joignons celui de l'Eglise grecque. Dans l'éloge funèbre qu'il consacre à son frère Césaire, S. Grégoire de Naziance († 389), après avoir opposé aux vains présents que les païens faisaient aux morts et aux vaines démonstrations de deuil qu'ils leurs prodiguaient, son offrande de chrétien, la prière : « Meum munus est oratio, etc. » continue : « Ac talia quidem sunt, quæ a nobis offeruntur ... Atque alia quidem persolvimus, alia dabimus, anniversarios honores et commemorationes offerentes (2). » D'autres anciens Pères parlent dans le même sens, à en croire les citations qu'en font les auteurs (3). Ceux-ci rapportent même des extraits d'écrivains célèbres du paganisme, Cicéron, Virgile, etc., qui montrent que la coutume de se souvenir des défunts à l'anniversaire de leur passage à une autre vie, existait jusque chez les païens.

3. *Droit liturgique actuel pour les anniversaires des défunts.* — Le droit liturgique actuel est surtout renfermé dans le *Decretum Generale* de la S. Congrégation des Rites en date du 2 Déc. 1891. Jusqu'ici la *Nouvelle Revue Théologique* n'a point publié ce Décret qui est le n. 3753 de la nouvelle collection des *Decreta Authentica*; nous croyons donc fort utile de l'insérer ici et d'en donner explication.

DECRETUM GENERALE.

Sacra Rituum Congregatio declarat :

I. « Anniversaria, seu Missas cum cantu pro defunctis, sive

(1) *Lib. de monogamia*, cap. x. Migne, *Ibid.*, col. 992.

(2) *Orat. VII*, (X.) *In laud. Cæsarii Fratris*, xvi et xvii. Migne, *Patr. gr.*, t. 35, col. 775.

(3) Nous avons en effet trouvé dans certains auteurs plus d'une citation qu'il nous a été impossible de découvrir dans les écrits des Pères auxquels elles sont attribuées.

fundata a testatoribus pro die obitus aut alia determinata die, sive privata ad petitionem vivorum, dummodo pro die obitus, non comprehendi in Generali Decreto diei 5 Augusti 1662; et prohiberi tantum in duplicibus primæ et secundæ classis, in Dominicis et Festis de præcepto, infra octavas Nativitatis Domini, Epiphaniæ, Paschæ, Pentecostes et SSmi Corporis Christi, nec non Feria IV Cinerum, majori Hebdomada, in vigiliis Nativitatis et Pentecostes; sicut et tempore expositionis SS. Eucharistiæ, in respectivis Ecclesiis tantum. »

II. « Eadem Anniversaria si in diem impeditam incidant, vel in proximam diem liberam transferri posse, vel in proximiori antecedenti die similiter libera anticipari : dies autem liberi ii sunt, qui in superiis recensitis non comprehenduntur. »

III. « Quod de diebus anniversariis pro defunctis statuit, Sacra Rituum Congregatio declarat extendendum esse quoque ad dies 3, 7 et 30 ab obitu, sive quoad Missam de Requie cum cantu, sive quoad translationem si impediatur. »

IV. « Denique Sacra Rituum Congregatio declarat, diem anniversarium pro defunctis, nec non dies 3, 7 et 30, tam a die obitus, quam a die depositionis computari posse. »

V. « *De speciali vero gratia permittitur, ut in duplicibus minoribus celebrari quoque possint anniversaria, quamvis a die obitus non sint, quæ a Religiosis Communitatibus, a Canonicorum Collegiis, a Confraternitatibus vel ab aliis quibuscumque piis Sodalitatibus, pro Confratribus defunctis semel in anno fieri solent; nec non illa, quæ pro fidelium pietate infra octavam Omnium fidelium Defunctorum locum habent, exceptis diebus supra memoratis.* » Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 2 Decembris 1891.

4. *Nature de l'anniversaire d'après ce Décret : L'anniversaire est* a) *une messe de Requiem.* — Le Décret nous apprend d'abord ce que la S. Congrégation entend par anniversaires. Ce sont des messes *de Requiem* solennelles, ou

du moins chantées : *Missas cum cantu pro defunctis.*

Il en résulte d'un côté qu'on ne saurait satisfaire à l'obligation qu'impose un véritable anniversaire, même en la chantant, par une messe conforme à l'office, ou par n'importe quelle messe non *de Requiem*. Un Décret déjà ancien consacre le même principe : « An stante obligatione et onere faciendi diversa Anniversaria statis diebus, in quibus occurrunt Festa duplicia nec non etiam tempus quadragesimale, quatuor tempora, Vigiliæ et similia, possit omitti Missa Conventualis, vel potius utraque Missa cantanda de Festo currenti videlicet, et de Anniversario? » C'est la question posée dans *Januen* (n. 480), à laquelle la S. Congrégation répondit le 20 Nov. 1628 : « Missam Conventualem nullo pacto esse omittendam, sed utramque Missam esse cantandam : alteram de die, alteram de Requiem, etiamsi occurrat Festum duplex, dummodo non sit de præcepto : *ad hoc ut testatorum voluntates adimpleantur, et licite eleemosyna lucrari possit* (1). »

Le n. 3352 des *Decreta Authentica* ne contredit point notre interprétation ni le Décret que nous venons de citer. Il y est demandé : An Sacerdos in anniversariis defunctorum, quæ ex devotione petuntur, satisfaciat celebrando Missam de Sancto, quando, juxta Rubricas, non possit celebrari de Requiem? Et la réponse est affirmative, il est vrai, mais déjà les termes de la question indiquent suffisamment qu'il s'agit dans ce doute non point d'anniversaires proprement dits, qui sont des messes chantées, comme nous verrons tantôt, mais de messes basses dites au jour anniversaire du défunt. La suite de la réponse nous le certifie : « Et detur Decretum generale diei 5 Augusti anni 1662. » C'est le même Décret dont parle

(1) Comp. aussi *Wilnen.*, 22 Dec. 1753, n. 2427 : 1. An, obitus die impedito, possit cantari Missa de occurrenti Festo vel Feria privilegiata, applicando fructus Sacrificii defunctorum animabus? — Ad 1. « *Negative.* »

celui du 2 Décembre 1891. En voici la teneur : « Districte præcipit (S. R. C.) omnibus et singulis Sacerdotibus... ut Missas privatas pro defunctis seu de Requiem, in duplicibus nullatenus celebrare audeant vel præsumant. Quod si ex Benefactorum præscripto Missæ hujusmodi celebrandæ incidant in Festum duplex, tunc minime transferantur in aliam diem non impeditam, ne delatio animabus suffragia expectantibus detrimento sit, sed dicantur de Festo currenti cum applicatione Sacrificii, juxta mentem eorum Benefactorum. » Enfin le Décret de 1891 nous en donne une dernière assurance : Sacra Rituum Congregatio declarat anniversaria, seu Missas cum cantu pro defunctis... non comprehendi in Generali Decreto diei 5 Augusti 1662. » — Remarquons ici que les privilèges que le Décret de 1891 accorde aux véritables anniversaires, tant quant au jour où il permet de les célébrer que quant à leur translation, éliminent toute difficulté que pourrait susciter cette première résultante des paroles : *Missas cum cantu pro defunctis.*

5. b) *Messe solennelle ou du moins chantée.* — D'autre part il résulte de ces paroles que les messes basses *de Requiem* pour anniversaires ne jouissent point des privilèges accordés par le Décret : pour elles pas de translation et elles ne peuvent être célébrées qu'aux jours où les messes *de Requiem* non privilégiées peuvent être dites, c'est-à-dire les jours de féries non privilégiées et aux fêtes semi-doubles et simples. En d'autres mots elles tombent sous le Décret du 5 Août 1662. Le 19 Juin 1700 la S. Congrégation fit une exception à cette règle ; elle permit, dans sa réponse *ad 9* du Décret *Curien.*, que « in Ecclesiis Parochialibus ruralibus, in quibus per annum plerumque unus tantum Sacerdos celebrat, et sine cantu, quando Anniversaria ex Testatorum dispositione, eorum recurrente obitus die... incidunt in festum duplex minus, » on se contenta d'une messe basse.

Mais dans la nouvelle collection de ses Décrets Authentiques le doute 9 du Décret *Curien.*, qui y porte le n. 2059, a disparu.

Ne manquons pas de noter ici que ce que nous venons de dire des messes privées *de Requiem* en général, s'applique aussi aux messes basses qu'on célébrerait pour le repos de l'âme du défunt pour lequel on fait le même jour l'anniversaire, si ce jour ne permet pas des messes *de Requiem* non privilégiés.

6. c) *Sans absoute et sans office.* — Enfin il résulte des premières paroles du Décret, que la seule charge qu'impose un anniversaire, c'est la messe solennelle ou chantée *de Requiem*. Ni l'absoute, ni l'office des morts ne sont d'obligation. Des Décrets antérieurs nous l'ont déjà appris. Quant à l'absoute d'abord, la S. Congrégation déclara, le 31 Juillet 1665, « ad removendos abusus cæremoniarum contra formam Ritus Romani, et tollendas controversias... 6. Non ex obligatione, sed ad arbitrium facienda est absolutio in Anniversariis mortuorum. » (N. 1322). Ensuite à la question : Utrum quum ex testamento legatur Anniversarium vel Anniversarium solemne, per hoc unum præcise nomen... intelligendum sit onus Missæ Solemnis dumtaxat; an officium etiam Defunctorum..., licet per testamentum id expresse non jubeatur? elle répondit le 21 Juillet 1855 : « Affirmative, ad primam partem; Negative, ad secundam. » (N. 3032).

Ce n'est donc que de par lui-même que l'anniversaire n'exige pas l'office des Défunts; car cet Office peut-être obligatoire de par les termes du testament fondant l'anniversaire. Dans le même n. 3032, la S. Congrégation nous enseigne ce qu'il faut entendre dans ce cas par Office. Ce n'est point, dit-elle, tout l'Office des défunts comprenant Vêpres, les trois Nocturnes et Laudes, mais un seul Nocturne, celui qui correspond au jour où l'anniversaire est célébré, avec les

Laudes. Du moins il en est ainsi lorsque dans le testament « simplicitur legatur Officium. » Le testateur pourrait demander davantage.

7. *Deux espèces d'anniversaires.* — Les liturgistes ont toujours distingué deux espèces d'anniversaires : les *anniversaires au sens strict du mot* et les *anniversaires dans le sens large.* Cette distinction se retrouve dans le Décret ci-dessus : il parle de la première sorte d'anniversaires dans le I ; dans le V il est question des autres.

8. *Les anniversaires au sens strict et ceux qui y sont assimilés.* — Il semble que pour mériter son titre dans le sens rigoureux, l'anniversaire devrait se célébrer au jour qui ramène réellement le souvenir du décès. C'est là en effet ce qui était autrefois requis. Actuellement il n'en est plus ainsi. De même que l'Eglise célèbre, comme leur *dies natalis* la fête de grand nombre de ses Saints à d'autres jours que ceux de leur naissance à la vie de la gloire, elle permet de célébrer l'anniversaire des défunts à d'autres dates que *recurrente die obitus.* Ainsi tout d'abord, elle déclare par la Congrégation des S. Rites, dans le Décret que nous commentons : « Diem anniversarium pro defunctis ... *tam a die obitus, quam a die depositionis* computari posse. » Une de ces deux dates est exigée comme point de départ lorsqu'il s'agit d'un anniversaire privé : « Anniversaria ... privata ad petitionem viventium, *dummodo pro die obitus,* » dit le Décret dont ces dernières paroles, selon la citation précédente, doivent être complétées par celles-ci : « *vel depositionis.* » Mais, — et c'est ici le second pas qui nous éloigne de ce qui était demandé autrefois, — cette exigence n'existe plus quand il est question d'anniversaires fondés. Ceux-ci peuvent être fixés soit au jour anniversaire du décès ou des funérailles, soit à un autre jour au choix du fondateur : « Anniversaria ... fundata a testatoribus *pro*

die obitus (suppléez : *vel depositionis*) aut alia *determinata die.* »

D'après tout cela on doit reconnaître en dehors des anniversaires fondés pour être célébrés annuellement à la date du décès ou des funérailles, et qui sont des anniversaires au sens vraiment strict, deux autres classes d'anniversaires, qui s'y trouvent assimilés : ceux qu'on célèbre en vertu d'une fondation à une date autre que celle du décès ou des funérailles, et ceux qui sont célébrés, à la demande des vivants *recurrente die obitus vel depositionis.*

9. *Que veut dire le Décret, en parlant de ces anniversaires, lorsqu'il les appelle* fundata a testatoribus? — Mais il faut revenir sur les citations faites et en exposer certains détails.

En premier lieu il n'est pas sans importance de bien déterminer le sens des mots dont se sert le Décret en décrivant la première sorte d'anniversaires strictement dits : « *fundata a testatoribus* ; » plus favorisés que les autres en effet, ils peuvent être célébrés, comme nous l'avons vu, non seulement *pro die obitus* (*vel depositionis*), mais aussi *alia determinata die.*

Mgr Van der Stappen les expose comme suit : « Nempe ex dispositione testatoris, sive in suffragium ipsius testatoris, sive in suffragium parentum, consanguineorum, aut aliorum. Sufficit quælibet dispositio testamentaria, etiam mediata ; ut si hæredes Anniversarium fundaverint de expressa voluntate defuncti, ex bonis ab eodem relictis aut acceptis, imo, sufficit fundatio facta ex consanguineorum, amicorum, vel testamenti executorum voluntate, nulla existente dispositione ex parte defuncti, vel defunctorum pro quibus Anniversarium celebrabitur (1). » C'est donc le mot *fundata* qui est ici le principal, pour ne pas dire le seul

(1) *S. Liturgia*, edit. alt., t. II, quær. 355, II.

qui doive entrer en ligne de compte ; en d'autres mots, les anniversaires dont il est tout d'abord question dans le I du Décret sont les anniversaires *fondés*. En effet le Décret oppose aux « *anniversaria fundata a testatoribus*, » les anniversaires *non fondés* : « *privata ad petitionem viventium*. »

Cette mise en opposition nous semble justifier tout le commentaire de l'éminent Auteur.

On peut distinguer dans ce commentaire trois membres. *a*) D'abord Mgr Van der Stappen entend par *anniversaria fundata a testatoribus* non seulement ceux que les testateurs fondent pour eux-mêmes, mais aussi ceux qu'ils établissent en faveur de leurs parents, des membres de leurs familles, etc. Dans le Décret Général qui se trouve au commencement du Missel Romain, on lisait avant 1897 : « Anniversaria, et Missas cantatas de Requie relictas ex dispositione Testatorum quotannis *in die ipsorum obitus*, etc. » La même expression se rencontre dans d'autres Décrets en relation avec lui (1). Delà que De Herdt expliquant la définition qu'il donne de l'anniversaire des défunts, exige, pour que celui-ci puisse jouir des privilèges des dits Décrets, qu'il soit fondé « in suffragium ipsius testatoris (2). » Cavalieri permet qu'il soit fondé pour plusieurs défunts, mais parmi lesquels doit nécessairement compter le testateur (3). Ne discutons pas ces interprétations; contentons-nous de remarquer les termes plus généraux du Décret que nous expliquons : « fundata a testatoribus pro die obitus, » que nous traduisons donc : fondés pour n'importe quel, ou quels défunts pour le jour de leur décès.

(1) *Novarien.*, 22 Nov. 1864, n. 1307 et *Decr. Gen.*, 1 Dec. 1666, n. 1343. Le Décret du Missel dont nous parlons est le n. 2228 de la nouvelle collection, *Urbis et Orbis* du 29 Sept. 1714 ; les paroles citées en ont disparu.

(2) *S. Lit. Prax.*, t. I, n. 59, 3°. (3) *Op. omn. lit.*, t. III, Dec. XXX, n. V.

b) Le second membre du commentaire de l'évêque de Jaffa : « Sufficit quælibet dispositio, etc. » est tiré de De Herdt interprétant d'une façon bien raisonnable les paroles : « *relictas ex dispositione Testatorum* » du Décret Général du Missel cité plus haut. Il n'est guère besoin de nous y arrêter.

c) Enfin les termes du troisième membre de l'explication ci-dessus : « Imo sufficit, etc. » semblent empruntés au Décret *Palmæ in Balearibus* (n. 3112), Dub. II. An ad celebrandum Missam de Requie, in duplici non impedito, diebus tertia, septima et trigesima requiratur quod defunctus sic ordinavit in suo testamento, ut innuunt aliqui Auctores; vel potius *sufficiat voluntas consanguineorum, amicorum vel testamenti executorum?* Ad II. « Negative ad primam partem; Affirmative ad secundam; dummodo sermo sit de Missa cantata. » Nous disons que les termes de l'Auteur cité semblent empruntés à ce Décret; nous n'oserions en effet supposer qu'il voudrait y appuyer cette exposition, puisqu'il s'agit là non pas de Messes, encore moins d'Anniversaires, fondés par la volonté des parents, amis ou exécuteurs testamentaires, mais de messes demandées par eux. On voit que c'est surtout cette troisième partie du commentaire de Mgr Van der Stappen que la raison donnée plus haut doit justifier.

10. *Faut-il que l'anniversaire soit fondé à perpétuité?* — Dire anniversaire fondé équivaut évidemment à dire anniversaire qui se célèbre chaque année à perpétuité, ou du moins plusieurs années consécutivement, sans que cette célébration dépende chaque fois de la volonté des fondateurs. Nous disons : ou du moins pour plusieurs années, rapportant là encore l'enseignement du même docte Liturgiste. Les *Ephemerides Liturgicæ*, en maints endroits, exigent une fondation à perpétuité, au moins pour ceux qui sont fixé à un autre

jour que celui du décès ou des funérailles. Elles définissent les anniversaires strictement pris et selon le Décret de 1891 : « Missa de requie cum cantu, quæ die anniversaria ab obitu vel depositione vel alia *in perpetuum* statuta celebratur... Unde ad æquam anniversarii interpretationem juxta superius citatum Decretum assequendam sic interpretati sumus...: *c*) Tandem *in die anniversaria ab obitu seu depositione*, vel alia *in perpetuum* statuta die (1). » Ailleurs elles affirment que ce sont les anniversaires fondés à perpétuité à un autre jour que le *dies obitus* que les anciens Décrets et le Décret ci-dessus, qui les résume et les complète, favorisent explicitement (2). C'est cependant tout juste parce que le Décret de 1891 se contente de dire : « Anniversaria... *fundata*, » sans y ajouter *in perpetuum* ou un mot équivalent, et parce qu'il oppose généralement ces anniversaires à ceux qu'il appelle « *privata ad petitionem viventium*, » que nous souscrivons à la doctrine de l'évêque de Jaffa. Il y a plus : De Herdt croit qu'on pourrait trouver un argument contre cette doctrine, qu'il tient d'ailleurs lui-même, dans le mot *quotannis* qui se lit dans l'ancien Décret placé en tête du Missel et dans plusieurs autres. Voici ces paroles : « (Hac) voce licet privilegia restringi videantur ad anni-

(1) Vol. XIV (1900), pag. 639 et 640. Voyez aussi Vol. XI (1897), p. 358 : Anniversaria stricte sumpta fuerunt olim, quæ a testatoribus fundata quotannis et vere a die obitus recurrebant, *aut saltem statuta die in perpetuum fundata erant*. Impræsenti ea sunt, quæ vere hanc ultimam tantum retinent conditionem. Ergo quæ hac quoque conditione destituuntur, late sumpta dicuntur.

(2) Vol. X (1898) p. 46 : Tam antiqua Decreta, quam recentius, quod illa resumit et amplificet, explicite favent Anniversariis *perpetuo* alia ab obitu die statutis, vel a testatore vel ab hæredibus... Ratio est... quia testatores eorumque hæredes sunt in casu *interesse* habentes, ac proinde lex illis favet, jus concedendo ut die alia ab obitu anniversaria, *pro semper tamen*, testatores, vel qui illis efficiuntur hæredes, statuere valeant.

versaria, in perpetuum et pro singulis annis fundata ; illa tamen, quæ ad determinatos annos sunt fundata, censenda sunt iisdem privilegiis gaudere, quia vox *quotannis* sensum reddit, quod non uno aut altero anno decantari queant, sed singulis annis fuerint indicta. » Or il ajoute : « Cui expositioni favent decreta *pro anniversariis fundatis in certis et determinatis diebus*, in quibus vox *quotannis* non habetur (1). »

11. *Que signifient les mots :* aut alia determinata die? — Avant de passer aux anniversaires privés, il nous reste quelques mots à dire sur les paroles : *aut alia determinata die.*

Il est évident d'abord que l'anniversaire qui n'est pas assigné à la date du décès ou des funérailles, doit l'être, pour tout le temps que dure la fondation, à un jour fixe. Ce point est essentiel pour un anniversaire et l'on doit regarder comme de simples messes fondées les prétendus anniversaires fondés pour être célébrés à jour libre, à un jour qui convient le mieux à la famille, à n'importe quel jour durant le mois du décès, etc. Il en est de même de l'anniversaire qui serait fixé, non à tel jour de tel mois, le 5 Février, le 6 Octobre, par exemple, mais à telle férie de telle semaine, comme serait le premier lundi du Carême, le troisième jeudi de Novembre, etc. En effet il est dit dans le Décret : « Anniversaria... fundata pro die obitus aut alia determinata die. » Or personne ne regardera comme *dies obitus* d'un défunt le lundi, le mardi, ou tout autre jour de la semaine où son décès a eu lieu, mais bien la date de sa mort ; et de même les mots *determinata die* indiquent non une férie déterminée, mais une date choisie durant l'année (2).

(1) *Loc. cit.* Cfr. etiam Cavalieri, *loc. cit.*, n. III.
(2) Cfr. *Ephem. Lit.*, vol. XIII (1899), pag. 519 sqq.

Ajoutons ici que cette date une fois choisie doit rester la même durant tout le temps de la fondation et que, s'il est licite de la choisir librement, il est vrai néanmoins, si l'on ne choisit pas celle du décès ou des funérailles, il est préférable et tout à fait selon l'esprit de l'institution des anniversaires, de les fixer du moins à un jour aussi rapproché que possible d'elles.

12. *A qui appartient-il d'indiquer ce jour?* — C'est aux fondateurs à indiquer le jour où l'anniversaire aura lieu ; mais il arrive quelques fois, dit Mgr Van der Stappen, que dans les testaments « nihil quoad diem determinatur; ex. gr., testator fundat Anniversaria tria, unum pro patre, unum pro matre, unum pro seipso. » Et le savant Auteur continue : « In tali casu munus erit exsecutoris testamenti, vel parochi, determinare diem uniuscujusque ex Anniversariis. »

Nous ne doutons pas que l'exécuteur testamentaire puisse déterminer le jour où devra se célébrer l'anniversaire; nous accordons le même droit aux héritiers; mais nous n'oserions en dire autant du curé, par exemple. « Cum dies obitus testatoris ignoretur (lorsque ce jour ou celui des funérailles est connu, il s'impose et la difficulté disparait), et ipse testator vel hæredes diem anniversarii non determinarint, graviter dubitamus, *disent fort bien les Ephemerides Liturgicæ*, utrum personæ extraneæ, uti ex. gr. Capitulum sive conventuale sive generale, jus habeant dictam diem determinandi. » Nous approuvons moins ce que la *Revue romaine* ajoute : « Quidquid sit, si hæc dies determinata a dictis personis fuerit, ea anniversaria appellari certe possunt late sumpta ; et ex jure præsenti celebrari possunt in duplici minori tantum (1). » Ce que nous dirons

(1) Vol. XI (1897), pag. 655.

plus loin des anniversaires au sens large du mot, motifiera cette réserve. — Concluons donc qu'il faut simplement considérer ces anniversaires comme *nullo determinato diei affixa* et comme en dehors de la législation statuée par le Décret de 1891 ; ils ne peuvent se célébrer, comme l'enseigne le P. Victorius ab Appeltern (1) et d'autres, que comme Messes privées *de Requiem* et aux jours où celles-ci sont permises.

(*A suivre*). C. Van Cleemput.

(1) Manuale Liturg. t. I, p. I, cap. II, q. 77.

Consultations.

I.

Un prêtre Mexicain consulte la *Nouvelle Revue Théologique* pour avoir quelque éclaircissement sur les points suivants : 1° Tous les livres nommément condamnés par quelque lettre apostolique, sont-ils mentionnés dans le nouvel Index des livres prohibés? — 2° Comment peut-on reconnaître lesquels des livres proscrits ont été prohibés de cette manière?

Rép. — Ad I. Nous croyons devoir répondre d'une manière affirmative, pour ce qui concerne les livres dont la condamnation est postérieure à l'année 1600, comme porte la constitution de Léon XIII : *Officiorum*, du 25 Janvier 1897. Voici notre raisonnement :

a) Cette dernière constitution et celle de Benoît XIV : *Sollicita et provida*, du 9 Juillet 1751, sont les seules lois positives en vigueur aujourd'hui (1). Le nouveau catalogue de l'Index paru en 1900 (2) fut composé et promulgué conformément à ces prescriptions. Le secrétaire de la S. Congrégation nous informe dans la préface, qu'on mit un soin particulier à faire cette édition authentique, afin de corriger les erreurs qui s'étaient glissées dans tant d'éditions

(1) Van Collie, « *Commentarius in Constitut. Leonis XIII officiorum.* » p. I, c. I, a. 2, § 3. — A. Vermeersch, « *De prohibitione et censura librorum,* » ed. 2, c. I, § 2, n. 5. — *Nouv. Rev. Theol.*, t. XXX, p. 45. — Péries, *L'Iindex*, 1re p. p. 50.

(2) *Index librorum prohibitorum SS. D. N. Leonis XIII jussu et auctoritate recognitus et editus.* Præmittuntur constitutiones Apostolicæ de examine et prohibitione librorum. Romæ typis Vaticanis, 1900.

privées. » Ut editio hæc Leonina præcedentibus emendatior evaderet, utque corruptelæ eliminarentur omnes, quæ tot amorum cursu in tot editiones, privata etiam quandoque auctoritate factas irrepserant, diligenter laboratum est (1). » Tant que le nouvel Index n'avait pas été fait et promulgué, l'ancien catalogue, les décrets qu'il portait en tête, et tous les livres condamnés qu'il énumérait, devaient régler la lecture des fidèles (2). Cependant le nouveau catalogue ayant été promulgué, c'est lui et lui seul qui fait aujourd'hui la loi. Comme le dit encore le secrétaire de l'Index, ce livre là seul doit être tenu pour prohibé, qui est *mentionné dans le catalogue*, ou *qui tombe sous quelque règle générale* de la Constitution mise en tête de l'Index (3).

S'agit-il donc de livre d'hérétiques ou autres écrivains, composé postérieurement à 1600, et dont il n'est plus fait mention dans le nouveau catalogue, ce livre ne tombe plus sous aucune prohibition positive.

b) Enfin il y a sur ce point le témoignage clair et exprès du secrétaire de l'Index concernant tout ouvrage condamné par quelque lettre apostolique. « Toute la raison d'être du nouveau catalogue, dit-il, est de faire en sorte que, s'il existe des œuvres prohibées depuis les trois derniers siècles par les Souverains Pontifes dans leurs lettres apostoliques et par les Congrégations Romaines... pour quelque raison que ce soit; ces ouvrages soient portés à la connaissence de tous, afin qu'aucun oubli, aucune ignorance ne puisse en excuser la lecture (4). »

(1) *Index*. Præfatio, p. XVII.

(2) Vermeersch. *Op. cit.*, c. I, § 2, n. 4.

(3) *Index*. Præf. p. XII.

(4) *Index*, Præf. p. XIII. — L'Index ne mentionne donc pas les livres qui pourraient être prohibés par l'autorité compétente dont il est parlé dans la dans la Constitution *Officiorum*.

Ad II. — Le même secrétaire de la Congrégation de l'Index nous informe qu'on a eu soin, dans la composition du catalogue, de noter d'une marque distincte les livres prohibés par quelque lettre apostolique. Voici ses paroles : *Nonnullos libros signo † alios asterisco * distinximus, quo facilius lector prima fronte deprehendat, quinam libri solemniore ratione per litteras apostolicas, et quinam non absolute sed adjecta clausula donec corrigatur fuerint proscripti.*

Du reste les Brefs et les Bulles de condamnation sont fidèlement cités, avec leur date respective, à la suite de l'ouvrage. L. D. R.

II.

1. Notre R^me^ Evêque ordonna au commencement de l'année dernière (1902) une oraison *pro Papa* devant être dite « toto hoc anno. » Au mois de Septembre de la même année il voulut « qu'à toutes les messes, *salvis rubricis*, on ajoutât la collecte *ad petendam serenitatem*. » Enfin, à l'occasion du deuil qui frappa la Belgique, les prêtres reçurent l'avis que « pendant un mois, ils ajouteraient à la messe, quand les rubriques le permettraient, la collecte *pro defuncta*. Cette oraison remplacerait celle qui avait été ordonnée *pro temporis serenitate*. » Nous nous sommes donc demandé si dans le cas l'oraison *pro Papa* restait commandée et s'il fallait dire *pro Papa* et *pro defuncta ?*

2. Lorsque l'Ordinaire prescrit une collecte *pro defuncta*, comment faut-il faire aux messes *de Requiem*, spécialement dans celles *pro Defuncta*.

Rép. — Ad I. Le droit des Ordinaires d'imposer aux prêtres, pendant un certain temps, pour une cause raisonnable et d'une façon ou d'une autre regardant le bien commun, la récitation à la messe d'une collecte et même de plusieurs, est incontestable.

Et même de plusieurs, disons-nous. En effet le nombre de ces collectes n'est pas déterminé par la loi. A Rome il y a toujours une oraison commandée, parfois deux, et même trois, disent les *Ephemerides Liturgicæ*. Ce qui ne doit pas signifier que les évêques peuvent user arbitrairement de leur faculté : « Ea uti debent pro ut ipsum commune bonum postulat, prudenter scilicet, ne quod ipsis ad ædificationem largitum est, velut in destructionem convertatur (1). » A côté de la grâce à obtenir en effet il y a la charité envers leur clergé qu'ils ne doivent pas exposer à la tentation de désobéir ou de précipiter la célébration du S. Sacrifice.

La loi ne détermine pas davantage le temps pendant lequel il est permis à l'ordinaire de maintenir *l'imperata*. Celle-ci lie les prêtres « *per modum præcepti et obligationis*, » comme s'exprime le Décret 3814, *Bergomen.*, 17 Août 1709, ad 2. Donc, comme tout précepte donné par l'ordinaire, elle continue d'obliger aussi longtemps qu'elle n'a pas été révoquée par lui, ou que le temps fixé peut-être pour sa récitation, ne soit écoulé; et il n'est nullement permis, pas-même au clergé des églises de réguliers et autres églises exemptes, dit le Décret Général du 3 Avril 1821, ad 2 (n. 2613), d'en cesser la récitation « pro lubitu, antequam Ordinarius id jusserit. »

Dans le cas qui nous est proposé la collecte *pro papa* est ordonnée pour toute l'année; ni dans le mandement qui impose l'oraison *ad petendam serenitatem*, ni dans celui qui prescrit l'*imperata pro defuncta*, sa récitation n'est révoquée, soit explicitement, soit implicitement. Donc jusqu'à la fin de l'année elle devait être dite.

Ad II. La collecte *pro defuncta* ne peut se dire que dans les messes admettant plusieurs oraisons; elle se place en

(1) Vol. I (1887), p. 611.

troisième lieu, avant les oraisons *ad libitum*, si le prêtre veut en ajouter à la messe, et toujours avant la collecte *Fidelium*. Remarquons que le célébrant n'est pas tenu de dire un nombre impair d'oraison aux messes *de Requiem* où il doit ajouter cette *imperata*. — Quant aux messes *pro Defuncta*, il y a lieu d'appliquer le principe : *Non bis de eodem*, et d'omettre la collecte commandée à cause de son identité avec l'oraison de ces messes. C. V. C.

III.

1. Le Rituel Romain donnant l'ordre à suivre dans l'administration de l'Extrême-Onction, veut que le prêtre entrant dans la chambre du malade, prononce ce salut : *Pax huic domui*, auquel est répondu : *Et omnibus habitantibus in ea*. Il continue : « Deinde deposito Oleo... cubiculum et circumstantes aspergit, dicens Antiphonam : *Asperges me Domine, etc.* » Ce mot *etc.* signifie-t-il le reste de l'antienne, ou veut-il dire le reste de l'antienne, le premier verset du Ps. *Miserere*, le *Gloria Patri, etc. Sicut erat, etc.*, et la répétition de l'antienne, comme il est clairement prescrit de dire à la Communion des infirmes?

2. Lorsqu'on donne, immédiatement après le S. Viatique et l'Extrême-Onction, la Bénédiction Apostolique, doit-on répéter encore : *Pax huic domui* et *Asperges me?*

3. Dans l'affirmative, ou lorsqu'on donne séparément la Bénédiction Apostolique, faut-il après l'antienne *Asperges, etc.*, ajouter *Miserere* et le reste, comme à la Communion des infirmes?

Rép. — Ad I. Le mot *etc.* au *Tit. V, cap. 2, n. 4* du Rituel signifie uniquement le reste du ℣. *Asperges me, Domine*, et l'on ne doit dire par conséquent que ces seules paroles en aspergeant d'eau bénite la chambre du malade et

les personnes qui s'y trouvent, lorsqu'on est sur le point d'administrer l'Extrême-Onction.

Le Rituel en effet a coutume d'imprimer en autre couleur que les rubriques le texte des prières que celles-ci prescrivent de dire; parfois ces prières, connues du prêtre, ne sont pas imprimées dans leur entier : le commencement seul est indiqué, suivi du mot *etc.* imprimé dans la même couleur, parfois même sans ce mot. Il arrive que plusieurs prières, connues du prêtre, doivent être récitées consécutivement. Le Rituel dans ce cas indique le commencement de chacune d'elles avec la particule *etc.* en même couleur; ou bien il exprime de cette façon la première de ces prières, indiquant les autres d'une manière suffisamment claire par le reste de sa rubrique. Donnons des exemples : *Tit. IV, cap. 2, n. 1*, le Rituel fait réciter la prière habituelle de la confession; il met : « facit confessionem generalem, dicens : *Confiteor Deo omnipotenti, etc.* » Partout où il fait dire l'Oraison dominicale, il se contente de marquer : *Pater noster.* Au *Tit. V, cap. 2, n. 6*, il faut réciter successivement deux prières; le Rituel les fait connaître en ces termes : « Sacerdos dicat : *Miseriatur, etc. Indulgentiam, etc.* » Enfin comme exemple de la quatrième manière dont s'exprime le Rituel rappelons au Consultant le passage du *Tit. IV, cap. 4, n. 12*, que lui-même a cité plus haut, c'est-à-dire la façon d'asperger avec l'eau bénite le malade et sa chambre avant de donner la Communion aux infirmes. Nous concluons que le mot *etc.* imprimé en même caractère, à la suite du commencement d'une prière, signifie, dans le Rituel, le reste de celle-ci.

Il y a plus dans le cas qui nous occupe. Remarquons en effet qu'il est dit à l'endroit en question, non pas : « dicens : *Asperges me Domine, etc.*, » mais « dicens *antiphonam* : Asperges... etc. » Ce n'est donc que la seule *antienne* qui est prescrite.

Ad II. — Soit qu'on donne l'Extrême-Onction immédiatement après la Communion à l'infirme, soit qu'on donne successivement ces deux sacrements et la Bénédiction Apostolique, on ne doit dire, nous semble-t-il, qu'une fois, au début, *Pax huic domui* et *Asperges me, etc.* De Herdt, et d'autres auteurs qui lui font écho, enseignent que lorsque « simul viaticum et s. oleum ad infirmum deferuntur, pro administratione extremæ unctionis, verba *Pax huic domui* dicenda in ingressu cubiculi, et aspersio aquæ benedictæ post ingressum illum mox facienda, omittuntur, quia ante administrationem viatici dictæ et facta sunt (1). » En effet la salutation et l'espèce d'exorcisme que les paroles *Asperges me, etc.* et l'acte qui les accompagne renferment, ne sont qu'une préparation, assez éloignée même, de l'administration de ces sacrements, qui de sa nature ne demande guère d'être répétée avant chacun d'eux, d'autant plus qu'elle est pour ainsi dire identique pour l'un et pour l'autre. D'ailleurs la rubrique veut que le prêtre commence cette préparation à l'administration de ces sacrements à l'infirme, dès qu'il entre dans la chambre de celui-ci : « *Ingrediens locum, ubi jacet infirmus, dicat* : Pax, etc. *Sacerdos intrans cubiculum, dicit :* Pax, etc. » Or administrant incontinent l'un après l'autre la Communion et l'Extrême-Onction, le prêtre n'entre qu'une fois dans la chambre du malade et ne peut donc qu'une fois observer cette rubrique. — Les Auteurs cités plus haut ne sont plus entièrement du même avis lorsqu'il s'agit de donner immédiatement après l'Extrême-Onction la Bénédiction Apostolique : « Si benedictio Apostolica immediate post viaticum et extremam unctionem impertiatur... verba autem *Pax huic domui* et aquæ aspersio forte omitti possunt, quia ab initio dicta et facta sunt ; securius tamen

(1) De Herdt, *S. Litt. Praxis*, pars vi, n. 208.

est hæc benedictioni semper præmittere, quia Benedictus XIV præcipit formulam a se confectam usurpari, et hæc omnia in ipsa formula habentur (1). » Le scrupule que la prescription de Benoît XIV suscite à De Herdt nous semble devoir disparaître devant cette triple raison : 1) On peut d'abord distinguer entre cette préparation à la Bénédiction Apostolique et la formule de celle-ci proprement dite. 2) D'ailleurs : *ab initio dicta et facta sunt*. 3) Enfin les prescriptions du Rituel faisant dire ces mêmes paroles et faire la même aspersion avant l'Extrême-Onction, ne doivent pas moins strictement être observées que celle de Benoît XIV, et néanmoins De Herdt et les autres auteurs croient avec nous, qu'on peut omettre ces paroles et cette aspersion lorsque l'Extrême-Onction se donne immédiatement après la Communion.

Ad III. — Seul l'*Ordo administrandi S. Communionem infirmis* prescrit le *Miserere* et le reste ; le *Ritus Benedictionis Aspostolicæ*, comme la manière d'administrer l'Extrême-Onction et d'autres fonctions à accomplir par le prêtre auprès des malades, se contente de faire dire à celui-ci l'Antienne : *Asperges me, etc.*

C. V. C.

(1) De Herdt, *loc. cit.*, n. 310.

Actes du Saint-Siège.

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE.

I.

Bref de S. S. Léon XIII, établissant l'église pontificale de Saint-Joachim comme centre général de l'archiconfrérie du Cœur eucharistique de Jésus.

LÉON XIII, PAPE

POUR PERPÉTUELLE MÉMOIRE.

Dans une supplique dont nous avons pris connaissance, notre cher fils Louis Palliola de la Congrégation du Très Saint Rédempteur, prêtre et Recteur de l'Église de Saint-Joachim situé dans cette auguste Ville, nous exprime en son nom et au nom de la Congrégation du Très Saint Rédempteur tout entier le vœu ardent de voir établir, en vertu de notre autorité apostolique dans la susdite église de Saint-Joachim la pieuse archiconfrérie du Cœur Eucharistique de Jésus. De notre côté nous croyons devoir accéder à ces pieux désirs, car nous n'avons rien de plus à cœur et rien ne nous est plus doux que de donner dans cette auguste ville, centre du monde catholique, un siège digne d'elle à cette association de fidèles qui tout en ayant envers le Sacré-Cœur une dévotion ne différant en aucune manière de la dévotion de l'Église s'appliquent à rendre un culte d'amour, de reconnaissance, de vénération et d'hommages à cet acte de dilection suprême en vertu duquel Notre Divin Rédempteur, prodiguant toutes les richesses de son cœur, institua l'adorable Sacrement de l'Eucharistie pour demeurer avec nous jusqu'à la consommation des siè-

cles. C'est pourquoi voulant donner à tous et à chacun de ceux en faveur desquels ces lettres sont délivrées une marque de bienveillance, nous les absolvons et les tenons pour absous des sentences d'excommunication, d'interdit et des autres sentences, censures et peines ecclésiastiques qu'ils auraient pu encourir et qui auraient été portées contre eux de quelque manière et pour quelque motif que ce soit. En vertu de notre autorité apostolique, nous érigeons canoniquement par les présentes l'archiconfrérie du Cœur Eucharistique de Jésus dans l'Église Pontificale de Saint-Joachim, à Rome, l'enrichissant des privilèges accoutumés, concédés à perpétuité aux archiconfréries. En vertu de la même autorité, nous voulons que cette archiconfrérie soit érigée cette année même où nous atteignons les 25 ans de notre Pontificat, dans ce temple sacré, remarquable par son architecture, par les œuvres d'art qui l'embellissent et élevé par la piété des fidèles du monde entier en mémoire de notre Jubilé épiscopal, et cette archiconfrérie nous voulons qu'elle soit confiée aux Pères de la Congrégation du Très Saint Rédempteur lesquels tant de fois et à tant de titres ont si bien mérité de la Religion. En outre, nous conférons à cette même archiconfrérie que nous établissons à Rome, toutes les indulgences tant plénières que partielles et toutes les autres faveurs spirituelles accordées très largement et à plusieurs reprises aux autres associations érigées canoniquement jusqu'à ce jour.

De plus, afin de perpétuer la mémoire du solennel établissement de cette archiconfrérie dans notre auguste Ville nous accordons pour le premier jour de son érection à Rome et à perpétuité pour l'anniversaire de ce même jour, l'indulgence plénière et la rémission de tous leurs péchés, à tous les fidèles qui appartiennent maintenant ou qui appartiendront plus tard à cette archiconfrérie à condition que, purifiés par une confession bien faite et fortifiés par la réception du Pain des Anges, ils visitent depuis les premières vêpres, jusqu'au coucher du soleil du dit jour, soit l'Église où nous avons établi le siège principal de cette archiconfrérie soit une autre Église affiliée et que là ils

prient pour la concorde des princes chrétiens, l'extirpation des hérésies, la conversion des pécheurs et l'exaltation de notre mère la Sainte Église. Cette indulgence, nous déclarons qu'elle est applicable par voie de suffrage aux âmes des défunts sorties de cette vie en état de grâce et détenues en purgatoire. Enfin, en vertu de la plénitude de notre puissance apostolique, nous accordons à perpétuité aux directeurs généraux de la présente association érigée par nous à Rome et à ceux auxquels ils délégueront leurs pouvoirs la faculté d'y agréger toutes les associations portant le même nom et instituées dans le même but, dans quelque lieu de la terre que ce soit et de leur communiquer toutes les indulgences, rémissions des péchés et relaxations de peines accordées à l'association par le Saint Siège et pouvant être communiquées, à condition toutefois d'observer la forme de la constitution du Pape Clément VIII notre prédécesseur et les autres constitutions apostoliques publiées sur le même sujet. Nous décrétons que ces lettres aient pleine et entière efficacité et qu'elles causent leurs effets pleinement et entièrement sur tous ceux qu'elles concernent dans le présent et concerneront à l'avenir. Nous ordonnons à tous les juges ordinaires et délégués de juger et définir de cette manière et nous invalidons et annulons tout ce qui, à bon escient ou par ignorance et de la part de quelque autorité que ce soit, pourrait porter atteinte aux présentes lettres.

Nonobstant n'importe quelles dispositions contraires.

Donné à Rome à Saint-Pierre, sous l'anneau du Pêcheur, le 16 Février 1903, année de notre Pontificat la vingt-cinquième.

Louis, cardinal MACCHI.

Nous donnerons prochainement un mot d'explication sur ce bref et sur la dévotion au Cœur eucharistique de Jésus tenue quelque temps en suspicion par plusieurs. Le présent document en indique bien l'objet et en consacre le culte.

L. R.

II.

Allocution du 24 Décembre 1902.

Voici la réponse du S. Père à l'adresse du Cardinal-doyen, à l'occasion des fêtes de Noël. Nous l'inserrons ici parce qu'elle contient au sujet de la démocratie chrétienne des déclarations très nettes, qui complètent et confirment les précédents enseignements de Léon XIII sur la question sociale parus dans cette Revue (1).

Vénérables Frères,

Nous n'emploierons pas d'abondantes paroles pour vous témoigner la joie que Nous causent les sentiments affectueux exprimés en votre nom par le vénéré cardinal Doyen de votre collègue. Cependant, Nous tenons à dire qu'aujourd'hui plus que jamais Nous Nous reposons avec confiance sur votre unanime dévouement. Coopérateurs dignes d'éloges pendant une si longue période, vous Nous accompagnerez encore avec la même affection active, sur le chemin qui devient de plus en plus rude.

L'année jubilaire, objet de vos aimables félicitations et des continuels témoignages d'affection du monde catholique, s'écoule, comme vous le voyez, dans l'amertume, par suite des circonstances sociales trop douloureuses au cœur d'un Pape. Après avoir violé déjà en cent manières les droits de l'Eglise et du nom catholique, voici qu'on avance encore sur le même chemin, jusqu'au renversement légal de saintes institutions chrétiennes. Mais ne sont-elles pas une portion, et la plus choisie, de l'héritage laissé par le Christ aux peuples rachetés et destinées expressément à garder et à protéger les biens moraux supérieurs, première racine de tout autre bien pour la société humaine? Ah!

(1) Encycl. *Rerum Novarum*, du 15 Mai 1891 et *Graves de Communi*, du 18 Janvier 1901, L'instruction synodale du 10 Avril 1901 ; l'instruction donnée par la S. C. des Aff. eccl. extraord. le 27 Janvier 1902.

ce n'est pas le sincère amour de la prospérité publique ni de l'accroissement de la puissance civile qui stimule les artisans de tels malheurs ; ce que l'on veut et ce que l'on recherche, c'est la ruine de l'ordre chrétien et la reconstitution des Etats sur les bases du naturalisme païen. S'il est écrit au ciel que cette dernière lueur de Notre journée mortelle doit s'éteindre parmi de telles amertumes, Nous fermerons avec résignation Nos yeux fatigués, en bénissant le Seigneur; mais Nous garderons au cœur la ferme persuasion qu'à l'heure de la miséricorde, lui-même se lèvera pour le salut des nations, assignées en partage au Fils unique de Dieu.

Vos dernières paroles, Monsieur le Cardinal, font allusion à l'action démocratique chrétienne, qui est aujourd'hui, comme vous le comprenez bien, un fait d'une importance considérable. Cette action, toute conforme au caractère du temps et aux besoins qui l'ont suscitée, Nous l'avons sanctionnée et stimulée, en déterminant cependant avec grande netteté son but, son mode d'action et ses limites; en sorte que, si quelqu'un s'égarait à ce sujet, le fait ne pourrait être attribué à l'absence de direction autorisée. Du reste, en général, ceux qui se sont consacrés à cette œuvre, en Italie ou à l'étranger, y travaillent avec un zèle qui est bon et d'une manière remarquablement fructueuse : il faut mentionner l'utile concours apporté aussi à cette action par une foule de vaillants jeunes gens. Nous avons aussi encouragé le clergé à entrer, avec certaines précautions, dans ce même champ d'activité; car il n'existe aucune judicieuse et profitable entreprise de sincère charité à laquelle soit étrangère la vocation du sacerdoce catholique. Or, n'est-ce pas charité véritable et très opportune de s'adonner avec empressement et désintéressement à l'amélioration de la situation spirituelle et du sort matériel des multitudes? Le maternel amour de l'Eglise pour les hommes est universel, comme la paternité de Dieu; mais toutefois, fidèle à ses origines et se souvenant des exemples divins, elle fut toujours accoutumée de s'approcher, avec un sentiment de prédilection, des humbles, des malheureux et des déshérités. En se pénétrant sincèrement et constamment de l'esprit de cette

mère universelle des peuples, la démocratie chrétienne peut avoir pleine confiance de ne pas manquer son but ; que personne donc ne prenne ombrage du mot, puisqu'on sait que la chose est bonne. Entendu comme l'entend l'Eglise, le concept démocratique non seulement s'accorde à merveille avec les principes révélés et avec les croyances religieuses, mais encore il est né et a été développé par le christianisme, et c'est la prédication évangélique qui l'a répandu parmi les nations. Athènes et Rome ne l'ont pas connu, avant d'avoir entendu la voix divine qui a dit aux hommes : « Vous êtes tous frères et votre père commun est aux cieux. »

En dehors de cette démocratie qui se dénomme et qui est chrétienne, s'avance, avec un tout autre idéal et par d'autres voies, le mouvement démocratique séditieux et athée. Aux Etats qui le couvent dans leur sein, en le caressant, il prépare des jours amers. Mais aujourd'hui, l'action populaire chrétienne qui se développe sur le même terrain est une force rivale, qui s'oppose au succès de l'autre et très souvent parvient à en empêcher l'action. Si elle ne réussissait qu'à disputer le terrain à la démocratie socialiste et à en circonscrire les pernicieuses influences, elle rendrait par cela seul un grand service à la société civile et à la civilisation chrétienne.

En échange affectueux de vos souhaits, Nous demandons au ciel les plus précieuses bénédictions pour le Sacré Collège. Qu'elle en soit le gage, la bénédiction que Nous lui accordons de tout cœur, l'étendant aux évêques, aux divers prélats et à tous les autres personnages qui Nous forment ici une agréable couronne.

III.

Commission des Etudes Bibliques.

Dans notre dernier n° de 1903 nous avons fait connaître la lettre apostolique instituant la commission des Etudes Bibliques. Pour compléter les notions du lecteur à ce sujet

nous faisons suivre les noms des 40 personnages résidant à Rome ou à l'étranger que le S. Père a désignés le 31 Déc. 1902 pour être les consulteurs de la dite commission cardinalice (1).

Rev.mus F. Gregorius **Vigouroux**, Congr. S. Sulpitii, Professor S. Scripturæ Instit. Cathol. Parisien., *cœtus a secretis.* — Rev.mus P. David **Fleming**, Vic. Gener. Fratr. Minorum, *cœtus a secretis.* — Rev.mus P. M. Albertus **Lepidi**, O. P., Magister Sacri Palatii Apostolici. — Rev.mus P. M. Thomas **Esser**, O. P., a secretis S. Congr. Indicis. — Rev.mus Antonius Maria **Ceriani**, Præf. Bibliothecæ Ambrosianæ. — Rev.-mus P. Franciscus de **Hummelauer**, S. J. – Rev.mus Thomas Joseph **Lamy**, Societat. archæol. biblicæ Londinensis et Prof. Univers. Lovanii. — Rev.mus Doct. Otho **Bardenhewer**, Prof. Exegesis in Univers. Monachii. — Rev.mus Can. Joannes **Mercati**, Scriptor Bibliothecæ Vaticanæ. — Rev.mus P. Henricus **Gismondi**, S. J. Prof. S. Script. in Universit. Gregoriana. — Rev.mus P. Joannes Hyacintus **Cereseto**, Oratorii, Socius Collegii Theol. S. Thomæ, Genuæ. — Rev.mus A. **Van Hoonacker**, Prof. S. Scripturæ in Univers. Lovanii. — Rev.mus Salvator **Talamo**, Canon. Basilicæ Vaticanæ. — Rev.mus Carolus P. **Grannam**, Prof. S. Scripturæ in Univ. catholica Washington. — Rev.mus Doct. Franciscus **Kaulen**, Prof. Exegesis in Univers. Bonn. — Rev.mus Doct. Aloysius **Schaefer**, Prof. Exegesis in Univers. Breslavien. — Rev.mus D. Petrus Ambrosius **Amelli**, O. S. B., Prior Abbatiæ Montis Cassini. — Rev.mus Robertus F. **Clarke**, diœcesis Westminster. — Rev.mus P. Maria Joseph **Lagrange**, O. P., Prof. S. Scripturæ in Collegio S. Stephani in Jerusalem. — Rev.mus Umbertus **Fracassini**, Prof. S. Scripturæ in Seminario Perusino. — Rev.mus P. Rodolphus **Cornely**, S. J. — Rev.mus Doct. **Hoberg**, Rector Academiæ Friburg. — Rev.-

(1) V. *Divus Thomas*. t. XXIV, fasc. 2. ser. II, vol. IV, p. 179. — *Nouv. Rev. Theol.* t. XXIV, p. 630.

mus Carolus **Fouard**, Canonicus Rothom., olim Prof. S. Scripturæ. — Rev.mus D. Thomas **Weikert**, O. S. B. Prof. S. Scripturæ in Collegio S. Anselmi Romæ. — Rev.mus P. Vincentius **Scheil**, O. P. Prof. Scholæ dictæ *des Hautes Etudes*. — Rev.mus Conradus **Gonfalonieri**, Prof. S. Scripturæ in Seminario Archiep. Florentiæ. — Rev.mus Doct. Bernardus **Schaefer**, Prof. S. Scripturæ in Univers. Vindobonen. — Rev.mus Alphonsus **Legendre**, Prof. S. Scripturæ et Decanus Facultatis Theologicæ Andegav. — Rev.mus P. Ferdinandus **Prat**, S. J. — Rev. Costantinus **Gutberlet**, Prof. in Universit. Fulden. — Rev.mus Doct. Paulus **Veller**, Prof. Exegesis in Univers. Friburg. — Rev.mus A. **Poels**, diœcesis Ruremond., Doctor Lovanien. — Rev.mus Aloysius Claudius **Fillion**, Congregat. S. Sulpitii. — Rev.mus Eugenius **Mangenot**, Prof. S. Scripturæ in maj. Seminario Nancej. — Rev.mus Doct. Hugo **Weiss**, Prof. Exegesis in R. Lycæo Hoviano Braunsberg. — Rev.mus Emilius Romanuo **Jorió**, Prof. in Seminario Palenciæ. — Rev.mus Henricus **Le être**, Canonicus Parisien. — Rev.mus Doct. **Dusterwold**, olim Director Collegii Albertini Coloniæ. — Rev.mus Can. **Chauvin**, olim Prof. S. Scripturæ in Seminario Vallisvidon. — Rev.mus P. Joseph **Balestri**, Eremit S. Augustini, olim Prof. S. Scripturæ.

Les secrétaires de la commission sont M. Vigouroux et le T. R. P. Fleming. Remarquons que presque toutes les nations catholiques se trouvent représentées : il y a en effet parmi les 40 membres, 14 Allemands, 10 Italiens, 10 Français, 3 Belges, 1 Anglais, 1 Espagnol et 1 Américain (1).

L. D. R.

(1) *Revue eccl. de Metz,* Mars 1903, p. 118.

S. CONGRÉGATION DES RITES.

I.

Commission historico-liturgique.

Sacra Rituum Congregatio, probante SSmo Dno nostro Leone Papa XIII, peculiarem Commissionem historico-liturgicam constituit, quam constare voluit ex sex eximiis Sacerdotibus RR. DD. Aloisio Duchesne, Josepho Wilpert, Francisco Ehrle, Josepho Roberti, Humberto Benigni et Joanne Mercati. Atque insuper, annuente eodem SSmo Dno nostro, Sacra eadem Congregatio sibi facultatem reservavit seligendi in posterum nonnullos socios consulentes, qui ad opus apti videantur. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 28 Novembris 1902.

D. Card. FERRATA, *Pro Præf.*
D. PANICI, Archiep. Laodicen. *Secret.*

La S. Congrégation s'est réservé de choisir plus tard un certain nombre de consulteurs pour cette commission.

Voici en quels termes les Acta S. Sedis (janvier 1903, p. 372) annoncent la constitution de cette Commission :

« Depuis que la *Commission liturgique*, instituée il y a quelques années par Notre Saint-Père le Pape Léon XIII auprès de la S. Congrégation des Rites, a commencé de remplir son office, on a eu plus d'une fois l'occasion de constater que les questions posées ont souvent un côté historique, qui est parfois le principal, et, par là, semblent sortir du domaine réservé à la Commission susdite. Elle n'a en effet, d'autre mission que d'examiner les questions purement liturgiques, et de donner son avis sur ce seul objet.

» C'est pourquoi S. Em. le Cardinal Dominique Ferrata, pro-Préfet de la dite Sacrée Congrégation, crut de

son devoir de parer à cette grave et urgente nécessité, et d'en faire sans retard son rapport à Sa Sainteté. Le Saint-Père, qui a déjà par ailleurs mis tant de zèle à promouvoir les études d'histoire ecclésiastique, a accueilli très volontiers, approuvé et confirmé la proposition de Son Eminence, la trouvant entièrement conforme à l'impulsion qu'il vient de donner lui-même à une autre branche de la science ecclésiastique, et a permis de publier un décret pour créer auprès de la Sacrée Congrégation une seconde Commission, sous le titre de *Commission historico-liturgique*.

» L'office de cette Commission sera d'examiner, de discuter et de résoudre les multiples questions historiques qui touchent l'hagiographie et la liturgie, et principalement celles qui peuvent regarder une correction ou une réforme éventuelle des livres liturgiques, c'est-à-dire du Martyrologe, du Bréviaire, du Missel, du Rituel et autres semblables.

» Les *consulteurs* de cette Commission seront choisis, à Rome et dans toutes les nations, parmi les savants les plus versés dans les études d'histoire, de paléographie et de critique ; ils auront à donner leur avis sur les questions de leur compétence que la Commission romaine croira devoir leur soumettre. »

II.

Obligation d'observer les dispositions prescrites le 29 janvier 1894 touchant les chanoines honoraires.

PICTAVIEN.

Expetenti R.mo D. Episcopo Pictaviensi certam normam circa observatiam Decreti n. 3817, seu Litterarum Apostoli-

carum in forma Brevis d. d. 29 Januarii 1894 (1) quoad Canonicos ad honorem, Sacra Rituum Congregatio, referente subscripto Secretario, atque audito voto Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit : *Servandas esse dispositiones præfati Decreti seu Brevis.*

Atque ita rescripsit. Die 14 Novembris 1902.

D. Card. FERRATA, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Loedicen., *Secret.*

III.

Item pour celles renfermées dans le Décret du 9 juillet 1895 touchant les fonctions épiscopales dans les cathédrales en l'absence de l'évêque.

CREMEN.

Instante R.mo D.no Joanne Baptista Valdameri Archipresbytero Ecclesiæ Cathedralis Cremæ, et unica Dignitate illius

(1) Voici les dispositions du décret du 29 Janvier 1894 :

I. Episcopus, seu Ordinarius, ecclesiasticum quempiam virum alienæ diœceseos Canonicum ad honorem nominaturus, præter Capituli sui consensum, Ordinarii, cui nominandus subjicitur, notitiam et votum obtineat eumdemque Ordinarium insignia edoceat ac privilegia, quorum usus nominando tribueretur.

II. Canonici ad honorem, extra Diœcesim in qua nominati sunt, degentes, numero sint tertia parte minores cunctis Canonicis a Pontificis Constitutionibus respectivæ Basilicæ, sive Ecclesiæ Metropolitanæ, aut Cathedrali, vel Collegiatæ adsignatis.

III. Canonici ad honorem alicujus minoris Basilicæ vel Ecclesiæ Collegiatæ almæ Urbis nominati, privilegiis et insignibus uti possunt tantum intra respectivæ Basilicæ vel Collegiatæ ejusque Filialium Ecclesiarum ambitum, ubi Canonici de numero iisdem fruuntur. Qui vero alicujus Metropolitanæ, vel Cathedralis, aut Collegiatæ Ecclesiæ, seu Basilicæ minoris extra Urbem Canonici sunt ad honorem, privilegiis et insignibus tantum utantur in Diœcesi ubi nominati sunt, nullo modo extra illius territorium.

IV. Hæc omnia serventur quoque a Canonicis ad honorem usque ad hunc diem nominatis.

Capituli, Sacra Rituum Congregatio, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque perpensis circa functiones solemniorum Festivitatum, quæ Pontificales nuncupantur, quæque ad primam Dignitatem Capitatuli spectant, absente vel impedito Episcopo, rescribendum censuit : « Servandum esse in omnibus Decretum generale n. 3865, datum die 9 Julii 1895 (1) ;

(1) Disposition du décret du 9 Juillet 1895 :

I. 1. Missas, solemnes, Processiones, divina Officia aliasque similes functiones. quas in Ecclesia Cathedrali faceret Episcopus, si præsens esset, quæque ad ipsum pertinent ; Episcopo impedito, absente vel defuncto, ad Dignitatis et Canonicos ejusdem Ecclesiæ pertinere successive et non alternatim, id est : prima Dignitas, cujuscumque sit nominis, Sacrum celebret vel Officium agat, quod Episcopus præsens egisset ; et ea impedita vel absente succedat secunda Dignitas ; et secunda impedita, tertia ; et omnibus dignitatibus impeditis vel absentibus, primus Canonicorum id exequatur ; et sic per ordinem necessive. 2. Nec referre an Dignitates annexam habeant, necne, curam animarum, aut præbendam canonicalem, dummodo præcedentia gaudeant in Choro. 3. Easdem functiones ad Archidiaconum super ceteros pertinere, si sit ipse prima Dignitas, dummodo sacerdotali Ordine sit insignitus. 4. Neque officere præfato primæ Dignitatis juri pactum contrarium inter partes conventum, etiam ab Episcopo approbatum. 5. Neque obstare consuetudinem contrariam qualemcumque. 6. Neqne ipsum Episcopum et multo minus primam Dignitatem pro suo arbitrio præfata munia aliis demandare posse, quam dignioribus ordine successivo. 7. Attamen consuetudinem, si adsit, servandam esse, ut, prima Dignitate impedita, ceteræ Dignitates vel Canonici per vices Officia prædicta celebrent, vel etiam Canonicus Hebdomadarius, maxime ubi unica tantum sit Dignitas ; quum non eadem prerogativa sit Prælati inferioris atque Episcopi, neque ipsi propterea eodem sint jure censendi. 8. Functiones vero præfatas ad Vicarium Generalem, vel Capitularum, qua talem, nullimode pertinere : non obstantibus consuetudine, etiam immemoriali, quæ potius dicenda est abusus, nec dispositione contraria facta in Synodo ; atque etiamsi Vicarius sit de gremia nisi hujusmodi sibi pro sua vice et loco, qua Dignitati seu Canonico competant.

II. Omnia vero supradicta in Ecclesiis etiam Collegiatis debita proportione servanda esse : ita quidem ut impedita vel absente prima vel unica Dignitate, Officidm ad Canonicum seniorem, non ad Hebdomadarium jure pertineat, nisi consuetudo contraria, uti supra, allegari queat : nunquam vero ad Parochum deputatum vel substitutum.

neque competere eidem Dignitati, quando celebrat loco et vice Episcopi absentis vel impediti, jus habendi Presbyterum assistentem cum pluviali. »

Atque ita rescripsit. Die 21 Novembris 1902.

D. Card. FERRATA, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

IV.

Quatre doutes divers.

DE QUERETARO.

Hodierni Cæremoniarum Magistri in Ecclesia Cathedrali de Queretaro in Mexicana Ditione, de consensu et approbatione Rmi sui Episcopi, quæ subsequentur dubia Sacrorum Rituum Congregationi pro opportuna solutione humillime exposuerunt; nimirum :

I. In ecclesia Cathedrali de Queretaro, a tempore suæ erectionis, qualibet tertia Dominica mensis, Missa Conventualis canitur coram SS. Sacramento palam exposito, quod processionaliter per ecclesiam gestatur, dictis in Choro, post Missam, Sexta et Nona. Nunc vera quæritur : An licite continuari possit mos cantandi Missam præfatam coram SS. Sacramento?

II. Ex præscripto Cæremonialis Episcoporum, Lib. I, Cap. 9, n. 6, et Lib. II, Cap. 29, n. 3, in Missis Pontificalibus « Confi-

III. Functiones vero Episcopales, modo ut supra, Dignioribus, absente Episcopo, committendas, eas esse quas Episcopus in Cathedrali, si præsens esset, ipse perageret ac celebraret : ut sunt, præter Officia et Missa pontificaliter ab Episcopo celebrari solitas juxta Cæremoniale Episcop. lib. II, cap. I, et XXXIV, Processio SSmi Sacramenti, sive in hujus solemnitate vel octava, sive in Oratione XL Horarum ; Benedictiones Candelarum, Cinerum, Palmarum et Fontis (dummodo eadem Dignitas, solemnem Missam agat.) Ablutio pedum Feria V in Cœna Domini, Absolutio super Defunctis in Commemoratione Omnium Defunctorum, et alia hujusmodi, tum ex communi jure, tum ex cujuslibet Ecclesiæ consuetudine,

teor » canendum est a Diacono, si facienda sit Communio generalis aut particularis aliquorum. Nonnulli vero Rubricistæ, putant cantum « Confiteor » debere pariter habere locum in qualibet Missa solemni, licet non Pontificali, et quamvis sit de Requie, si S. Communio fidelibus in ipsa distribuatur. Quum autem hoc manifeste non constet ex ipso Cæremoniali, sed potius locus sit dubitandi, quæritur : Utrum « Confiteor » cani debeat in omnibus Missis solemnibus, non Pontificalibus, et etiam de Requie, ante distributionem SSmæ Eucharistiæ?

III. Ex concessione Sacræ Rituum Congregationis, facta in approbatione kalendarii diœcesani, celebratur in Diœcesi de Queretaro Festum B. M. V. sub titulo *Refugium peccatorum*, ritu duplici 2ae cl., et usque nunc divinum Officium semper persolutum est ut in Festis B. M. V. per annum, præter lectiones II Noct., quæ sumuntur de die 8 Septemb., mutato verbo « Natali » in « Festivitate. » In Breviariis vero, inter quos Ratisbonense, rubrica apposita in prædicta festivitate tantum dicit : « omnia ut in Festis B. M. V. per annum. » Hinc quæritur : Quæ lectiones II Noct. dicendæ sint memorata die?

IV. Die 18 Junii decurrentis anni, ad dubium : « Quinam versiculus sumendus est in Officio proprio S. Jacobi Apostoli, quod in Codice Hispano invenitur die 25 Julii, ad II Vesperas; nam diversæ editiones Breviarii non sunt inter se conformes? » S. R. C. die 18 Junii rescripsit : — « In casu stetur Proprio Hispano. » Sed cum diversæ istius Codicis editiones discrepent inter se, nonnullæ enim ponant versiculum « Annuntiaverunt » et alliæ « Nimis honorati », nunc ergo iterum quæritur : Qualis versiculus ex duobus prædictis dicendus est?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, respondendum censuit :

Ad. I. *Affirmative*, de licentia tamen Ordinarii.

Ad II. *Quoad primam partem* : Dicendum *Confiteor* alta voce vel cantando, juxta consuetudinem; et *quoad alteram*, in Missis solemnibus sive cantatis de Requie, juxta praxim Urbis, Communio distribui non solet, sed ubi ex rationabili causa dis-

tribuenda foret, Diaconus dicet *Confiteor* tantum alta voce.

Ad III. Ut in Festis B. M. V. per annum.

Ad IV. Dicatur versiculus : *Annuntiaverunt.*

Atque ita rescripsit. Die 28 Novembris 1902.

D. Card. FERRATA, *S. R. C. Pro-Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

V.

La coutume d'encenser les statues.

LUGANEN.

Hodiernus Rmus Episcopus Administrator Apostolicus Pagi Ticinensis, Sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur dubia pro solutione humiliter exposuit; nimirum :

In aliquibus parœciis hujus Diœceseos ritu Ambrosiano utentibus, occurrentibus solemnitatibus patronalibus ceterisque Festis cum exteriori pompa concursuque populi concelebratis, simulacrum Sancti, cujus solemnia perficiuntur, prius in medio templi exponi, deinde, pomeridianis horis, a sodalibus Confraternitatis in respectiva parœcia erectæ, processionaliter deferri solet.

Hisce in adjunctis ab immemorabili viget consuetudo, ut, sive mane ad Offertorium Missæ solemnis, sive post meridiem dum canitur *Magnificat* inter Vesperas, ab eo qui Diaconi munere fungitur, nonnullis Confraternitatis sodalibus cum intortitiis comitantibus, post Cleri incensationem, hæc sacra Icon thure adoleatur. Hinc quæritur :

I. An tolerari possit præfata consuetudo, nempe ut hujusmodi thurificatio fiat, uti supra describitur, a Diacono?

II. Et quatenus *negative* ad I, an statuæ in medio ecclesiæ eminentis incensatio, tum intra Missam tum intra Vesperas prorsus omittenda sit?

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem subscripti

Secretarii, audito voto Commissionis Liturgicæ, reque mature perpensa, respondendum censuit :

Ad. I. *Negative.*

Ad. II. Attenta consuetudine, thurificari potest prædicta statua in Vesperis dumtaxat, ab ipsomet celebrante, post incensationem SSmi Sacramenti, ad normam Decreti n. 3547, *Sanctorien.* 4 Maii 1882 (1).

Atque ita rescripsit. Die 28 Novembris 1902.

D. Card. FERRATA, *S. R. C. Pro-Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

SECRÉTAIRERIE DES BREFS.

Bref réorganisant les Eglises des Philippines.

LEO PP. XIII.

Ad futuram rei memoriam.

Quæ, mari Sinico Oceanoque Pacifico circumfusæ, latissime patent insulæ, atque a Philippo II Hispaniarum Rege Philippinarum nomen sunt mutuatæ, vix ab Hernando de Magalhanes, sæculo XVI ineunte, apertæ sunt, statim, Crucis sanctissimæ simulacro defixo in littore, et Deo sunt consecratæ et catholicæ religionis quædam veluti libamenta habuerunt.

Ex illo, Romanis Pontificibus, accedente Caroli V ac Philippi ejus filii Hispanorum Regum egregio dilatandæ fidei studio, nihil antiquius fuit quam ut insulanos illos, idolatrico cultu viventes, ad Christi fidem traducerent. Quod cum, opitulante Deo, reli-

(1) Décret n. 3547, *Sanctorien*, 4 Mai 1882 : Juxta Cæremoniale Episcoporum inter Vesperas solemniores potest thurificari præter Altare SSmi Sacramenti etiam illud dicatum Sancti, cujus Festum agitur. Num liceat a suppedaneo Altaris Sancti thurificare tantummodo ipsius Sancti imago, omissa Altaris thurificatione? — R. « Servetur loci consuetudo. »

giosis diversarum familiarum alumnis strenue adnitentibus, secundissime cederet; eo perbrevi annorum spatio deventum est ut Gregorius XIII de præficiendo adolescenti Ecclesiæ Antistite cogitaret, ac Manilanum Episcopatum instituerit. Cœptis felicibus, quæ postmodum secuta sunt incrementa plenissime responderunt. Concordibus enim Decessorum Nostrorum atque Hispaniarum Regum industriis, deleta servitus, incolæ litterarum atque artium disciplinis ad humanitatem exculti, templa sumptu magnifico erecta et instructa, auctus diœcesium numerus; ut Philippinarum gens et Ecclesia merito excelleret splendore civitatis, Religionis dignitate atque studio. Sic nempe, Regum Hispanorum tutela datoque illis a Romanis Pontificibus patronatu, recte atque ordine in Philippinis Insulis res catholica gerebatur. Verum quam illic armorum exitus publicæ rei conversionem haud ita pridem attulit, pariter et sacræ intulit. Nam, dimissa ab Hispanis ditione, patronatus etiam Hispanorum Regum desiit. Quo factum est ut Ecclesia in potiorem libertatis conditionem devenerit, parto quidem cuique jure salvo atque incolumi.

Huic porro novæ rerum conditioni, ne inde vigor ecclesiasticæ disciplinæ in discrimen veniret, qui modus agendi, quæ temperatio responderet, nulla mora atque sedulo inquirendum fuit. Hanc ob rem, Venerabilem Fratem Placidum Ludovicum Chapelle, Novæ Aureliæ Archiepiscopum, Delegatum Nostrum, extraordinario munere, in Philippinas Insulas misimus, qui, rebus coram inspectis quæque moram et sustentationem non haberent, ordinatis, ad Nos referret. Delatum officium is quidem pro fiducia Nostra explevit; dignus propterea quem merita honestemus laude. Postea contigit ex auspicato ut regimen Civitatum Americæ Fœderatarum per legationem singularem cum hac S. Sede consilia directe conferre susceperit circa modum nonnullas rem catholicam in Philippinis Insulis respicientes quæstiones dirimendi. Cœptis libenti quidem animo fovimus, et negotiatorum navitate ac moderatione juvantibus, facile patuit aditus ad compositionem quæ nunc ipso in loco curanda erit. Quæ igitur, auditis sententiis nonnullorum S. R. E.

Cardinalium S. Congregationis extraordinariis negotiis praepositæ, diuturnoque consilio agitata Ecclesiæ rationibus in Philippinis Insulis conducere maxime visa sunt, præsenti Constitutione Apostolica edicimus et publicamus, sperantes fore ut, quæ Nos suprema auctoritate constituimus, publici Regiminis æquitate ac justitia favente, studiose sancteque observentur.

I. *De nova Diœcesium circumscriptione.* — Primum igitur de Hierarchia sacra amplificanda mens est ac propositum. Constituta quidem, ut diximus, a Gregorio XIII, Manilana diœcesi, aucto sensim fidelium cœtu tum indigenarum, qui catholica sacra susciperent, tum ex Europa advenarum, Clemens VIII Episcoporum numerum, qui præessent, augendum censuit. Quare Manilanam Ecclesiam Archiepiscopali titulo honestavit eidemque, tribus institutis diœcesibus, Episcopos Cebuanum, Cacerensem ac Neosegoviensem suffraganeos esse voluit. His porro, anno 1865, additus est Episcopatus Jarensis. Attamen diœcesium harum ea est amplitudo ut, ob intervallum quo loca dissociantur, atque itinerum difficultatem, vix contingat Episcopis illas nisi summo labore quoquoversus lustrare. Quamobrem suadet necessitas, ut nacti opportunitatem temporum, antiquas diœceses arctiori termino definiamus, aliasque de integro addamus. Eapropter, Manilano Archiepiscopatu ac diœcesibus Cebuana, Cacerensi, Neosegoviensi et Jarensi servatis, quator insuper adjicimus et instituimus diœceses : Lipensem videlicet, Tuguegaraoanam, Capizanam et Zamboangensem, universas, ut ceteræ, Manilanæ Metropoli suffraganeas. In Marianis præterea Insulis Præfecturam Apostolicam creamus, quæ Nobis ac Successoribus Nostris, auctoritate nulla interposita, pareat.

II. *De Metropolita deque Suffraganeis Episcopis.* — Metropolitani titulo, qui potiatur, in Philippinis Insulis unus esto, Archiepiscopus Manilanus; episcopos ceteros, tum qui antiquas obtinent sedes, tum qui recens institutas tenebunt, eidem subesse oportet, suffraganei officio atque nomine. Quibus vero juribus Metropolita fruatur quibusque polleat muneribus, ecclesiasticæ leges, quæ modo vigent, edicunt. Quas quidem dum leges inviolate servari volumus, volumus etiam Metropolitam

inter et suffraganeos integra esse semper sanctæ amicitiæ et caritatis vincula, eaque officiis mutuis, consiliorum communicatione atque episcopalibus præsertim cœtibus pro locorum intervallis frequentius agendis, arctius in dies firmari et obstingri. Maximarum enim utilitatum parens est atque custos animorum concordia.

III. *De Capitulo Metropolitano deque Capitulis Ecclesiarum suffraganearum.* — Canonicorum collegio honestari Ecclesiæ Metropolitanæ decus et splendor postulat. Quæ vero stipendia Canonicis singulis elapso tempore, ab Hispano regimine numerabantur, unde in posterum peti debeant, Delegatus Apostolicus videbit ac suggeret. Quod si, reddituum exiguitate, numerus Canonicorum, qui adhuc fuit, servari haud quiverit, sic ad pauciores contrahatur, ut, minime subductis iis qui dignitatum nomine veniunt, ad decem saltem censeantur. Archiepiscopus autem tum dignitates dictas et canonicatus, tum universa, quæ in Ecclesia Metropolitana sunt, beneficia privo liberoque jure conferet; iis quidem exceptis, quæ vel communi lege Sedi Apostolicæ reservantur, vel in cujusvis patronatu sunt, vel concursus conditione obstringuntur. In ceteris porro cathedralibus templis constitui canonicorum collegia vehementer optamus. Quod quamdiu perfici haud poterit, Episcopi viros aliquot, pietate, scientia, gerendarum rerum usu conspicuos, e gemino clero delectos, Consultores habeant, prouti scilicet in diœcesibus aliis, canonicorum cœtu similiter carentibus. Ne vero in ejusmodi cathedralibus sedibus, quæ capitulo carent, solemnium sacrorum dignitas desideretur, Consultores quos modo diximus, Episcopo operanti adstabunt. Qui si ratione aliqua præpediantur, Episcopus alios e clero cetero, tam sæculari quam regulari, digniores sufficiet.

IV. *De sede vacante in Diœcesibus suffraganeis.* — Diœcesis suffraganea quævis, Collegio canonicorum exspers, si Episcopo orbari contigerit, eam Metropolita administrandam suscipiet; qui si deerit, propinquiori Episcopo procuratio obveniet, ea tamen lege ut Vicarius quamprimum eligatur. Interea vero demortui Episcopi Vicarius generalis diœcesim moderetur.

V. *De clero sæculari.* — Quoniam experiendo plane compertum est, clerum indigenam perutilem ubique esse, curent diligenter Episcopi ut indigenarum sacerdotum numerus augeri valeat; ita tamen ut illos antea ad pietatem omnem ac disciplinam instituant, idoneosque norint, quibus ecclesiastica munia demandentur. Quos vero usus et experientia præstantiores ostenderit, eos ad potiores procurationes gradatim advocent. Id vero maxime commendatum habeant qui in clero censentur, ne abripi se partium studiis unquam sinant. Quamvis enim communi lege sit cautum, ne qui militat Deo se implicet negotiis sæcularibus, peculiari tamen modo, ob temporum rerumque adjuncta, hoc in Philippinis Insulis ab hominibus sacri ordinis devitandum ducimus. Præterea, quoniam animorum conjunctione præcipua vis est ad grandia quævis atque utilia perficienda, eam, pro religionis bono, sacerdotes omnes, nulla exceptione, sive e sæculari clero sint, sive in religiosis familiis censeantur, inter sese studiosissime foveant. Decet sane ut qui unum sunt corpus unius capitis Christi, non sibi invicem invideant, sed unius sint voluntatis, caritate fraternitatis invicem diligentes. Cui quidem caritati provehendæ disciplinæque simul vigori servando, meminerint Episcopi prodesse plurimum synodales conventus subinde cogere, pro opportunitate locorum ac temporum. Quod si faxint, una erit facile omnium sentiendi ratio unaque agendi. Ne vero conceptus semel ardor in cleri hominibus deferveat, et ut virtutes sacerdotio dignæ retineantur et crescant, pium spiritualium Exercitiorum institutum vel maxime conducit. Curent idcirco Episcopi ut quotquot in sortem Domini vocati sunt, tertio saltem quoque anno, in opportunum locum ad æternarum rerum meditationem secedant, quo scilicet acceptas a mundano pulvere sordes eluant et ecclesiasticum spiritum instaurare queant. Satagendum insuper est, ut sacrarum disciplinarum studium frequenti exercitatione in clero vigeat : *Labia* enim *sacerdotis custodient scientiam*, quo nempe docere possint fideles, qui *legem requirent de ore ejus.* Nihil vero ad hunc finem aptius quam collationes habere sæpius, tum de re morum, tum de liturgicis quæstionibus. Quod si asperitas itinerum, contractus sacerdotum

numerus, aliæve id genus causæ conventus ejusmodi ad disceptandum impediant, optimum factu erit, si ab iis qui cœtui interesse nequeunt propositæ quæstiones scripto enodentur et Episcopis statuto tempore submit tantur.

VI. *De Seminariis.* — Quanti faciat Ecclesia adolescentium seminaria, qui in cleri spem educantur, perspicere licet ex Tridentinæ Synodi decreto, quo ea primum sunt instituta. Oportet idcirco Episcopos omnem operam industriamque impendere ut domum in sua quisque diœcesi habeat, in quam tirunculi militiæ sacræ a teneris recipiantur atque ad vitæ sanctimoniam et ad minores majoresque disciplinas formentur. Consultius autem erit, si adolescentes, qui litteris student, aliis utantur ædibus; aliis vero juvenes qui, litterarum cursu emenso, in philosophiam ac theologiam incumbunt. Utrobique autem alumni perpetuo degant quoad sacerdotio, si meriti quidem fuerint, initientur; nulla unquam, nisi ex gravi causa, facultate facta ad suos remeandi. Seminariis regimen Episcopus optimo cuique demandet, sive e sæculari clero sive e regulari, qui scilicet regendi prudentia usuque præstet vitæque sanctitate præcellat. Quæ autem a Nobis Nostrisque Decessoribus sæpe sunt edicta, abunde docent quo pacto quove modo in sacris seminariis studia sint ordinanda. Sicubi vero seminarium desit, Episcopus alumnos diœcesis suæ in viciniorum diœcesium seminariis educandos curabit. Nulla insuper ratione permittant Episcopi ut seminarii ædes ulli pateant, nisi iis adolescentibus qui spem afferant sese Deo per sacros ordines mancipandi. Qui vero ad civilia munia institui volent, aliàs, si res sinunt, obtineant ædes, quæ convictus vel collegium episcopale nuncupentur. Illud denique cavendum summopere, ex Apostoli præcepto, ne cuiquam Episcopi cito manus imponant; sed eos tantum ad sacra evehant sacrisque tractandis adhibeant, qui diligenter explorati debitaque scientia ac virtute exculti, ornamento diœcesi usuique esse possint. E seminario autem egressos ne sibi permittant penitus; sed, ut vitent otia, nec sacrarum scientiarum studia intermittant, consilium est quam optimum illos, quinquennio saltem a sacerdotio suscepto, periculo quotannis subjicere de re dogmatica

et morum, coram doctis gravibusque viris faciendo. Quia vero ædes Romæ patent etiam juvenibus e Philippinis Insulis qui majoribus disciplinis dare operam velint; pergratum Nobis eveniet si Episcopi delectos subinde adolescentes huc mittent, qui religionis scientiam, in ipso veritatis centro acquisitam, cum suis deinde civibus utiliter communicent. Sancta autem hæc Sedes pro sua parte curabit opportunis modis ad potiorem culturam melioremque ecclesiasticam formam clerum sæcularem provehere, ita ut apto tempore reperiatur idoneus qui cleri regularis partes in pastoralis muneris procuratione suscipiat.

VII. *De religiosa puerorum eruditione deque Manilana studioram Universitate.* — Verum non ad ecclesiastica solum seminaria Episcoporum industrias spectare oportet; adolescentes enim e laicorum ordine, qui scholas alias celebrant, eorum etiam curis et providentiæ demandantur. Est igitur Antistitum sacrorum officium omni ope adniti ut pueorum animi, qui publice litteris imbuuntur, religionis scientia ne careant. Quæ ut rite tradatur, videant Episcopi ac perficiant ut et magistri tanto muneri sint pares, et libri qui adhibentur nulla inficiantur errorum labe. Quoniam autem de scholis publicis sermo incidit, Lyceum magnum Manilanum, a Dominicianis Sodalibus Innocentii X auctoritate conditum, merita sine laude præteri nolumus. Quod, quia doctrinæ integritate præstantiaque doctorum floruit semper neque exiguas peperit utilitates, non modo ab Episcopis omnibus benevole haberi cupimus, sed in tutelam Nostram Nostrorumque Successorum ultro recipimus. Quare, privilegia et honores a Romanis Pontificibus Innocentio X et XI et Clemente XII eidem concessa plenissime confirmantes, illud Pontificiæ Universitatis titulo augemus; quique gradus academici in eo conferuntur, eamdem vim habere volumus, quam in ceteris Pontificiis Universitatibus obtinent.

VIII. *De Regularibus.* — Opportunitatibus novi in regione illa rerum ordinis concedens S. hæc Sedes Apostolica statuit tempestivis provisionibus religiosis viris adesse qui redire intendunt ad vitæ rationem sui Instituti propriam, deditam nempe omnino sacri ministerii operibus, bonorum in vulgus morum profectui,

rei christianæ civilisque pacifici convictus incremento. Alumnis ergo religiosarum familiarum enixe commendamus ut quæ, nuncupatis votis, officia susceperunt, sancte impleant *nemini ullam offensionem dantes.* Præcipimus ut clausuræ leges inviolate servent; quapropter teneri omnes volumus decreto illo, quod editum a Congregatione super Episcopis et Regularibus die 20 Julii 1731, Clemens XII Decessor Noster Litteris Apostolicis *Nuper pro parte* die 26 Augusti ejusdem anni confirmavit. Clausuræ autem ea sit norma iique sint fines, quæ Decreto alio edicuntnr, a S. Congregatione Propagandæ Fidei die 24 Augusti 1780, Pio VI approbante, interposito. Ceterum religiosi viri, quotquot in Philippinis versantur, illos summopere revereri atque observare meminerint, quos *Spiritus Sanctus posuit regere Ecclesiam;* et arctissimo concordiæ et caritatis fœdere cum sæculari clero conjuncti, nihil antiquius habeant quam in opus ministerii, in ædificationem Corporis Christi, sociatis studiis vires omnes intendere. Porro ut dissensionum elementa peditus eradantur, in Philippinis etiam Insulis observari in posterum volumus Constitutionem *Firmandis* a Benedicto XIV datam octavo idus Novembris 1744, itemque aliam *Romanos Pontifices*, qua Nos octava idus Maii 1881 nonnulla controversarium capita inter Episcopos et Missionarios Regulares in Anglia et Scotia definivimus.

IX. *De Parœciis.* — Quæ Parœciæ curionibus e Religiosis Familiis sit demandandæ, Episcopi videant collatis sententiis cum earumdem Familiarum Præsidibus. Quod si quæstio de ea re oriatur, nec privatim componi queat, causa ad Delegatum Apostolicum deferatur.

X. *De missionibus.* — Ad cetera argumenta, quibus, Ecclesia magistra, opportune cavetur ne fides morumque integritas aliaque ad æternam animorum salutem pertinentia detrimentum capiant, accedunt equidem summæque sunt utilitatis spiritualia exercitia quæque vulgo Missiones audiunt. Optandum quapropter omnino est, ut in provinciis singulis, singulæ saltem condantur domus, octo plus minus religiosis viris excipiundis, quibus sit unice præstitutum urbes subinde ac pagos lustrare

dictaque modo ratione, sacris concionibus populos excolere. Quod tamen, si fidelibus utile, necessarium profecto illis est, qui Evangelii lucem nondum hauserunt. Ubi igitur agrestes adhuc gentes occurunt immani idolorum cultui addicti, sciant Episcopi et sacerdotes, teneri ad eorum conversionem curandam. Quare inter illas etiam stationes fundentur pro sacerdotibus qui apostolico munere fungantur, nec solum idololatras ad christiana sacra traducant, verum etiam pueris instituendis dent operam. Hæ porro stationes sic erunt ordinandæ ut deinde opportuno tempore ad Præfecturas vel Vicariatus Apostolicos evehi queant. Ne autem qui ibidem sacris occupantur necessaria ad victum promovendamque fidem desiderent, hortamur ut in diœcesi quaque, incolumi quidem Lugdunensi Instituto quo a Propagatione Fidei appellatur, peculiares cœtus instituantur virorum ac fœminarum, qui fidelium symbolis colligentis præsint, collectasque Episcopis tradant, Missionibus æquo jure ex integro distribuendis.

XI. *De disciplina ecclesiastica.* — Conciliandæ clero fidelium existimationi nihil conducit efficacius quam, si quæ sacerdotes docent verbo, ea simul opere compleant. Cum enim, ut Tridentina Synodus inquit, a rebus sæculi in altiorem sublati locum conspiciantur, in eos tanquam in speculum reliqui oculos conjiciunt ex iisque sumunt quod imitentur. Quapropter sic decet omnino clericos vitam moresque suos omnes componere, ut habitu, gestu, incessu, sermone. aliisque omnibus rebus, nil nisi grave, moderatum ac religione plenum præ se ferant; levia etiam delicta, quæ in ipsis maxima essent, effugiant, ut eorum actiones cunctis afferant venerationem. Sed enim pro hac disciplinæ ecclesiasticæ instauratione proque plena Constitutionis hujus Nostræ exequutione Venerabilem Fratrem Joannem Baptistam Guidi Archiepiscopum Stauropolitanum, Delegatum Apostolicum extraordinarium ad Philippinas Insulas mittimus, Personam Nostram illic gesturum. Cui proptera opportu nas tribuimus facultates; insuper etiam in mandatis dedimus ut provincialem Synodum, quam primum per adjuncta licuerit, indicendam ac celebrandam curet.

XII. *Animorum pacificatio ac reverentia in eos qui præsunt habenda.* — Restat modo ut ad Philippinarum incolas universos paterna caritate sermonem convertamus, eosque majore qua possumus contentione hortemur ut unitatem servent in vinculo pacis. Postulat hoc christianæ professionis officium : *Major est namque fraternitas Christi quam sanguinis; sanguinis enim fraternitas similitudinem tantummodo corporis refert*; *Christi autem fraternitas unanimitatem cordis animæque demonstrat, sicut scriptum est*, Act., IV, 32 : *Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una.* Postulat religiosis bonum, quæ prima fons et origo fuit earum laudum, quibus Philippinarum gentes superiore tempore floruerunt. Postulat denique sincera caritas patriæ, quæ ex publicis perturbationibus nil nisi damna capiet atque detrimenta. Eos qui imperium tenent, ex Apostoli præcepto, revereantur : *omnis enim potestas a Deo est.* Et quamvis longinquo oceani spatio a Nobis sejuncti, sciant se esse in fide Apostolicæ Sedis, quæ sicut illos peculiari complectitur dilectione, tutandarum ipsorum rationum nunquam curam abjicet.

Decernimus tandem has Nostras litteras nullo unquam tempore de subreptionis aut obreptionis vitio, sive intentionis Nostræ alioque quovis defectu notari vel impugnari posse, et semper validas ac firmas fore, suosque effectus in omnibus obtinere, ac inviolabiliter observari debere, non obstantibus apostolicis atque in synodalibus, provincialibus et universalibus Conciliis editis generalibus vel specialibus sanctionibus, necnon veterum sedum Philippinarum et Missionum inibi constitutarum et quarumcumque Ecclesiarum ac piorum locorum juribus aut privilegiis, juramento etiam, confirmatione apostolica, aut alia quacumque firmitate roboratis, ceterisque contrariis quibuscumque, peculiari etiam mentione dignis; quibus omnibus, quatenus supradictis obstant, expresse derogamus. Irritum quoque et inane decernimus si secus super his a quoquam, quavis auctoritate, scienter vel ignoranter, contigerit attentari. Volumus autem ut harum litterarum exemplis etiam impressis manuque publici notarii subscriptis et per constitutum

in ecclesiastica dignitate virum suo sigillo munitis eadem habeatur fides quæ Nostræ voluntatis significationi, ipso hoc diplomate ostenso, haberetur. Nulli ergo hominum liceat hanc paginam Nostræ erectionis, constitutionis, restitutionis, dismembrationis, suppressionis, adsignationis, adjectionis, attributionis, decreti, mandati ac voluntatis infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hæc attentare præsumpserit, indignationem omnipotentis Dei et beatorum Petri et Pauli Apostolorum Ejus se noverit incursurum.

Datum Romæ apud S. Petrum, sub Annulo Piscatoris, die XVII Septembris MCMII, Pontificatus Nostri anno vigesimo quinto.

ALOIS. Card. MACCHI.

Bibliographie.

I.

Summa Theologica, auctore L. Janssens O. S. B. Tom. v, *Tractatus de Deo Homine :* IIa p. *Mariologia, Soteriologia.* — 1 vol. in-8° de xxxiv-1021 p. — Prix : 15 frs. — Herder, Fribourg-en-Brisgau, 1902.

Le commentaire de Dom L. Janssens sur la Somme théologique de S. Thomas se poursuit avec entrain. Le présent volume va de la question xxii à la lix de la 3e partie de la Somme. Nous ne répéterons pas ici les justes louanges décernées antérieurement et que mérite ce travail (1).

Dans le *prologue*, l'Auteur a soin de justifier l'usage qu'il fait de l'Ecriture et de la Liturgie en traitant de la S. Vierge. Ces observations étaient nécessaires, et elles sont marquées au coin de la modération et du bon sens. Le Recteur du collège de S. Anselme à Rome s'attache à l'exégèse catholique de bon aloi, dont l'Eglise a le sens et le tact; dont les SS. Pères nous donnent l'exemple et sont l'expression. L'Auteur ne craint donc pas d'user des applications scripturaires que l'Eglise fait pour établir les prérogatives de la Mère de Dieu.

La *1re partie* du volume traite surtout de la Mariologie. Celle-ci en effet se rattache d'une manière intime à la Christologie et lui sert d'introduction. Après un court préambule sur la Prédestination de Marie, l'Auteur parle de sa sainteté éminente, de sa virginité, de son mariage avec S. Joseph, enfin de sa maternité divine. L'Auteur pense que S. Thomas

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, tom. xxxiii, p. 671.

a été d'un avis contraire au dogme de l'Immaculée-Conception : *Doctrina S. Thomæ adversatur dogmati Immaculatæ Conceptionis*. Il évite toutefois de rendre l'Ordre des frères prêcheurs solidaire de l'opinion de son plus illustre Docteur. Toute la question selon lui dépend de l'authenticité ou de la non-authenticité de certains textes cités.

La 2e *partie* de l'ouvrage qui commence à la Conception et à la Nativité du Sauveur, parcourt successivement ce que les théologiens appellent les *Mysteria vitæ Christi*. Inutile de les énumérer ici.

Tout en suivant pas à pas les articles de la Somme théologique, dont il donne l'enchaînement et fait en terminant le résumé, l'Auteur trouve moyen d'utiliser les trésors de science puisés dans les autres auteurs surtout dans S. Anselme et S. Bonaventure. Ce qui distingue l'œuvre de D. L. Janssens c'est l'abondance des riches matériaux rassemblés et réunis dans le volume. Nous nous demandons toutefois si cette richesse ne nuit pas quelquefois à la concision. Bref, ces magnifiques commentaires prennent toutes les allures d'une vraie œuvre de Bénédictin. Ils font penser avec bonheur à ce que produisirent jadis les *Académies* de la Congrégation bénédictine de Saint-Vanne et les *conférences* recommandées par Mabillon dans son traité des Etudes.

L. D. R.

II.

Sacra Liturgia. Tom. II. *Tract. de rubricis Missalis Romani*, op. J. F. VAN DER STAPPEN. — 2e édit., 1 vol. in-8 de 418 p. Prix : 4 fr. 50. — Malines, Dessain. 1902.

Nous applaudissons au succès de l'ouvrage liturgique de Mgr l'évêque de Jaffa. Ce succès d'ailleurs est facile à comprendre : doctrine sûre et puisée à de bonnes sources, abondante mais exposée avec concision, clarté et précision,

jointe à l'autorité de l'ancien et éminent professeur et du censeur de l'Académie liturgique de Rome, voilà certes la meilleure des recommandations. Depuis 1899, date de la 1re édition du Traité des rubriques du Missel, la liturgie a subi nombre de modifications, grâces aux nouveaux décrets de la S. Congrégation des Rites; celle-ci a achevé l'édition de la collection authentique de ses décisions : inutile de dire que le savant Auteur s'est conformé scrupuleusement aux lois nouvelles. Son ouvrage est destiné aux élèves du séminaire archiépiscopal. Nous le recommandons sans réserve aux professeurs et élèves de tous les séminaires et à tout prêtre soucieux d'offrir le saint Sacrifice selon les prescriptions de l'Eglise. C. V. C.

La Clef des Evangiles par H. Lesêtre. — 1 vol. in-16, de VIII—207 p. Prix : 1 fr. 50. — Paris, Lethielleux. 1902.

L'Auteur est avantageusement connu.

En écrivant sa *Clef des Evangiles* il est venu en aide aux lecteurs de la quadruple vie inspirée du Rédempteur, et leur procurer les notions sommaires indispensables pour s'orienter à travers les pages du texte sacré. Voici le contenu du petit mais précieux volume : La Ire partie est l'abrégé, sous le titre *Les textes évangéliques*, de toutes les questions que l'on traite d'ordinaire dans l'introduction spéciale aux Evangiles, nom, auteur, nombre, date composition, langue, texte et versions, autorité de ces livres saints, problèmes que suscite la comparaison des Synoptiques entre eux et avec saint Jean. La IIe partie est consacrée à l'archéologie évangélique. La IIIe partie est la plus belle et la plus utile : c'est en effet *Le contenu des Evangiles* ramené à certains points, par exemple, les relations de Jésus, la doctrine de Jésus, les miracles, le caractère de Jésus, etc.

Nous souhaitons que l'opuscule se répande et aille porter partout le goût et l'amour de l'Evangile. C. V. C.

III.

Tractatus de Vera religione, Auct, HERRMANN C.SS.R. éd. 3. — 1 vol. in-8 de 211 p. pr. 2,50. — Rome. Cuggiani, 1903.

Ce Traité de la vraie religion montre le succès qu'ont obtenu les Institutiones Theol. du R. P. Herrmann éditées pour la 3e fois en moins de quatre années.

Dans les éditions précédentes l'auteur avait dû glisser rapidement sur certaines parties de ce traité fondamental de la théologie si important de nos jours. Plusieurs lui en avaient fait la remarque. L'auteur fait droit à ces justes observations et édite le traité en volume séparé. Il développe plus amplement la matière, remplit plusieurs lacunes et réfute les objections les plus en vogue de nos jours. La partie qui regarde les critères qui font reconnaître la religion révélée mérite tout éloge. L'auteur apprécie à leur juste valeur les méthodes modernes du sens intime et d'immanence qui voudraient à tort se substituer à la méthode traditionnelle.

Nous faisons des vœux pour que l'œuvre du R. Père ait dans le public instruit tout le succès qu'il mérite.

L. D. R.

IV.

Le Féminisme condamné par des principes de théologie et de philosophie, par le P. GODTS C.SS.R. — 1 vol. in-8° de 442 p. — Prix : 3 frs. — Roulers, De Meester, 1903.

Dès le début de l'introduction l'Auteur affirme sa thèse : Le Féminisme même modéré, tel qu'il est soutenu par certains chrétiens féministes, n'est point chrétien, mais tend au renversement des lois qui doivent régir la société. La 1re *partie* expose longuement la thèse contraire au Féminisme : La femme n'est point l'égale de l'homme

mais lui est inférieure au triple point de vue de la constitution physique, de l'intelligence et de l'action ; cette infériorité entraîne comme conséquence la sujétion de la femme ; cette sujétion naturelle, aggravée encore par le péché originel nous est enseignée par la Sainte Ecriture et se trouve consacrée par l'histoire du droit public chez tous les peuples. La 2e *partie* prouve indirectement la même thèse en montrant la supériorité morale de la femme, supériorité qui n'est possible que pour autant que la femme se confine dans l'accomplissement de sa mission providentielle. Sa thèse ainsi dûment établie, l'Auteur *dans une 3e partie*, réfute les revendications féministes : émancipation matrimoniale de la femme et son admissibilité aux diverses carrière réservées jusqu'ici aux hommes, en particulier à la carrière politique. Dans la *4e partie* sont examinés quelques griefs légitimes de la femme. L'Auteur s'arrête longuement aux torts que font à la femme le mariage civil et le divorce. Ce chapitre vraiment magistral termine son bel ouvrage.

Les limites d'un modeste compte-rendu ne nous permettent pas de relever toutes les qualités du livre et les thèses nombreuses qui y sont traitées de main de maître ; ce serait d'ailleurs inutile : l'érudition et la compétence de l'Auteur dans ces sortes de questions sont connues du public.

Çà et là cependant nous avons remarqué quelques propositions que nous croyons contestables : p. e., p. 334 : « A l'égalité du travail fourni par la femme doit correspondre l'égalité du salaire. » Nous admettons volontiers que cette inégalité oonstitue une injustice si elle n'a d'autre cause que le sexe même de la personne. Mais si cette différence avait sa source dans la valeur objective du travail ou dans la condition de l'homme, ordinairement père de famille, cette inégalité serait légitime. L'Auteur revendique pour la femme, à tort, croyons-nous, l'électorat pour les conseils de Pru-

d'hommes et les tribunaux de commerce. Enfin dans l'épilogue nous trouvons cette phrase : « l'électorat féminin politique est un mal intrinsèque. » Nous ne croyons pas qu'un théologien veuille souscrire à cette proposition. L'Auteur lui-même n'essaye pas de la prouver. Le vote des femmes peut avoir des conséquences désastreuses, il ne suit pas de là que le droit de vote soit intrinsèquement mauvais. Nous nous permettons encore d'exprimer un regret au sujet du style, qui est quelquefois un peu agressif surtout à l'égard de certains adversaires catholiques.

A part ces réserves, nous félicitons de grand cœur le R. P. Godts de ce nouvel ouvrage. L. V. R.

V.

SS. D. N. Leonis PP. XIII Acta ad Tertium Franciscan. Ord. spectantia coll. a P. MARIANO Fernandez Garcia. — 1 vol. Pr. 2 frs. – Quaracchi, typ. Coll. S. Bonav.

Sachant que les actes qui concernent le Tiers-Ordre deviennent de plus en plus nombreux le P. Marianus les a réunis en un code complet. Il a joint à ces documents une table de matière suggestive à ce point de vue.

Après avoir donné, dans une 1re sect. l'ensemble des actes par lesquels le Pape a recommandé le Tiers-Ordre, l'Auteur, dans la 2e sect. nous donne la Règle des Tiers-Ordres, avec les prescriptions et les décrets. La 3e sect. est consacrée aux décisions qui concernent les privilèges et la liturgie des Tiers-Ordres. Enfin la 4e sect. se compose des documents qui témoignent de la dévotion du Saint-Père envers S. François et S. Claire. Deux appendices contiennent le Cérémonial et les dernières concessions d'indulgences. Cette simple énumération fait voir qu'aucune pièce ne peut avoir été oubliée.

Le livre fait honneur au P. Marianus et aux Pères du

Collège de S. Bonaventure en général, puisque pour se délasser de leurs grands travaux critiques sur le Docteur Séraphique et les Maîtres Franciscains, ils ne dédaignent pas de nous donner de temps à autres quelque ouvrage, moins important mais d'une utilité pratique réelle. P. S.

VI.

La Vocation au mariage, au célibat, à la vie religieuse, au sacerdoce, par le P. J. Coppin C.SS.R. — 1 vol. in-12 de VII-480 p. — Pr. 2 frs. Chez J. De Meester, éditeur, Roulers (1).

Le but de cet ouvrage est, comme dit l'Auteur, de donner la caractéristique aussi juste que possible des quatre grandes classes *de places providentielles* ou *vocations*; d'indiquer les moyens pratiques d'arriver à celle qui, dans les desseins de Dieu, convient à chacun ; de faire connaître comment on se doit préparer à occuper dignement sa place.

L'Auteur a profité des diverses remarques critiques qui lui ont été faites, pour perfectionner sa 1re édition tirée à 4000 exemp. et épuisée en six mois. Il a ajouté un court traité de la vocation ecclésiastique que les fidèles mêmes liront avec profit.

Le livre est appelé à faire grand bien. Sa diffusion se recommande dans les maisons d'éducation, les patronages et œuvres de paroisse, dans la famille même. L. D.

(1) Chez l'Auteur (à Mons, couv. des Rédemptoristes) et chez l'Editeur l'ouvrage revient à fr. 1,20, port en sus, si on en prend 12.

Les gérants : H. & L. Casterman.

Tournai typ. Casterman

Théologie dogmatique.

LE NÉO-CHRISTIANISME

SES TENDANCES ET SES DOCTRINES (1).

CONSÉQUENCES ERRONÉES.

§ I.

Suppression de la direction spirituelle extérieure.
(Suite et fin.)

La doctrine catholique sur la direction spirituelle. — Sa nécessité.

b) Ce qui en second lieu soumet la conduite d'une âme d'ascète chrétien à l'autorité extérieure, c'est *la loi suivie par la Providence dans l'ordre du salut.*

Que veut cette loi? C'est que les hommes usent de la médiation d'autres hommes, employés par Dieu comme ses ministres. Cette loi providentielle, dit le Souverain Pontife, est *commune.* Qu'est-ce à dire? C'est qu'elle est faite universellement pour tous et pour toute opération surnaturelle du Saint-Esprit. Elle regarde par conséquent la *diffusion* des secours divins, la *croyance* aux vérités révélées et la *pratique* du bien.

Ainsi Dieu a placé les sacrements, comme sept moyens sensibles, entre les mains des ministres de l'Eglise pour nous mettre en état et en droit d'être inspirés par la grâce. De même dans l'Eglise, le magistère suprême et infaillible est

(1) *Nouv. Rev. Theol.*, t. XXXIII, p. 117, 383, 488, 574; t. XXXIV, p. 5, 135, 229, 341, 453, 565; t. XXXV, p. 37, 154.

la règle prochaine de notre adhésion de foi. « Une idée neuve et personnelle nous semble-t-elle jeter quelque lumière sur les vérités révélées, sur l'action de l'Eglise, sur la manière de faire accepter sa croyance par les hommes de notre temps, ce n'est pas à notre sens propre que nous devons demander la preuve et la justesse de notre idée. Aucune intention pieuse, aucune observation des hommes, aucune étude critique (1), aucune philosophie ne nous affranchissent de demander : « Qu'en pense l'Eglise (2)? » Il en est de même pour la conscience morale et la pratique du bien : elles ne peuvent pas plus être laissées à elles-mêmes que notre foi de croyants. Il faut une règle prochaine de nos mœurs et il la faut visible, parlante, incarnée dans un homme ou dans un groupe d'hommes. L'enseignement quotidien, populaire, universel de l'Eglise est là avec son gouvernement ordinaire. « Cet enseignement et ce gouvernement nous atteignent tous : il s'associe des interprètes et des collaborateurs : des curés, des catéchistes, des prédicateurs, qui ont mission, compétence, capacité, grâce d'état pour nous redire exactement ce que l'autorité extérieure instituée par Jésus-Christ les charge de nous dire. Il n'est pas jusqu'aux détails les plus particuliers de notre vie intime que l'Eglise ne parvienne à saisir par le ministère d'un confesseur ou d'un directeur (3). » Tant il est vrai que *dans l'ordre du salut*, il y a une loi commune de la Providence, qui veut que d'ordinaire les hommes soient sauvés par le ministère des hommes.

(1) M. Loisy et son école, dont nous avons déjà signalé les désolantes hardiesses, aurait bien fait de se poser cette question avant d'écrire son livre. On sait que ce livre *L'Evangile et l'Eglise*, a été condamné et interdit par S. Em. le card. Richard. Depuis ont adhéré à cette condamnation le card. Perraud, archevêque d'Autun, et les EE. de Cambrai, de Perpignan, d'Angers, de Nancy, etc.

(2) *Revue Thomiste*. 1898. « L'inspiration intérieure et le gouvernement des âmes, » p. 347.

(3) *Revue Thomiste*, l. c.

Mais, nous le savons, la vie ascétique et les inspirations dont l'âme est l'objet appartiennent éminemment à l'ordre du salut. Les âmes fidèles dont il s'agit tendent au salut de toute leur force : elles fréquentent les sacrements; vivent de la vie de la foi et non pas de la vie des sens; s'appliquent à la pratique de toutes les vertus. Nous le savons du reste, la théologie ascétique n'est qu'une branche de la théologie morale, indiquant à l'homme le chemin vers la destinée sublime qui lui est échue.

La conclusion que le Souverain Pontife déduit de cette loi universelle de la Providence qui s'étend aussi bien à l'âme ascète qu'au chrétien ordinaire, demeure donc fixe et inébranlable. Comme le simple fidèle trouve, pour le guider, l'Eglise, dans son magistère extérieur et public, soit solennel, soit ordinaire; ainsi le chrétien qui tend à la perfection, trouve sur sa route cette même Eglise exerçant son magistère privé par l'organe du directeur spirituel. Cette conclusion est parfaitement d'accord avec l'enseignement de S. Jean Chrysostome. Le S. Docteur, loin de faire une exception pour l'ascétisme chrétien, étend la loi générale de la Providence qui veut sauver les hommes par les hommes, à ceux que Dieu appelle à un salut plus abondant. « *Il faut*, dit-il, *qu'ils reçoivent les leçons de Dieu par le ministère des hommes.* »

Enfin le Pape confirme cette doctrine par l'exemple devenu classique parmi les maîtres de la vie spirituelle : la conduite de S. Paul converti sur le chemin de Damas. Il a chez celui qui personnifie, peut-on dire, dans l'histoire de l'Eglise la manifestation du Christ et de sa grâce victorieuse, une portée particulière pour nous faire toucher du doigt la marche que l'action du Saint-Esprit suit dans la conduite des âmes.

Si jamais la grâce eût dû, semble-t-il, émanciper un

homme des liens d'un magistère ou d'une direction extérieure, ç'eut bien été S. Paul. La grâce, dans sa conversion et sa vocation, suscite un apôtre dans des conditions nouvelles; elle le fait à cette vie nouvelle, en dehors de toute relation avec les Douze et l'Eglise Mère. C'est le miracle de l'apparition du Christ : S. Paul, d'après son propre témoignage, est mis en face de Jésus ressuscité (1). Le Christ glorieux se laisse voir à lui. Il se montre, non pas comme un spectre morne et éteint, mais comme un être vivant; non pas comme un fantôme muet, mais comme une source de vérité, comme révélateur d'évangile et d'apostolat; visible aux yeux de Paul, visible surtout à son cœur; parlant à son oreille en langue hébraïque, parlant à son esprit un langage nouveau qui enracinait des convictions nouvelles. Et quel miracle psychologique que cette transformation instantanée et consciente du persécuteur en apôtre! Qui fut jamais plus efficacement sous l'action divine que l'âme de Paul? Fut-il pur homme plus conscient des révélations divines qui lui étaient faites? On pourrait presque dire qu'à la conversion de Paul, l'Esprit de Jésus allume un nouveau foyer d'évangile, non l'évangile du Christ historique débutant par le baptême de Jean et se terminant à l'Ascension, mais l'évangile du Christ glorifié vivant auprès de Dieu et se manifestant immédiatement à son apôtre par excellence (2).

Après cela, ne dirait-on pas que Paul a le droit de s'émanciper de tout magistère ou direction extérieure des hommes? Sans doute.

Cependant, il n'en est rien. Pour guider sûrement l'apôtre, un personnage humain intervient. C'est Ananie. Le Christ glorieux adresse son élu à cet homme qu'il a soin de pré-

(1) Ad Cor. xv, 38.

(2) *Revue Biblique.* Juillet 1902, p. 322-345.

venir lui-même. Et pourquoi l'adresser à lui? Est-ce pour qu'il révèle à Paul l'Evangile? Non. Est-ce pour l'informer qu'il est l'instrument choisi pour porter le nom du Christ chez les nations? Non. Est-ce pour lui conférer sa mission d'apôtre? Non encore. Qu'était Ananie vis-à-vis de Paul? Il était l'ancien, le chef improvisé des chrétiens réfugiés à Damas; il était le gardien du troupeau; chargé de le défendre contre les loups et les mauvais bergers. Ananie était le dépositaire de l'autorité extérieure légitime. Notre-Seigneur avait dit : « Celui qui n'entre pas par la porte dans la bergerie, mais qui y monte par ailleurs, est un voleur et un brigand. Mais celui qui entre par la porte est le berger des brebis. Le portier lui ouvre et les brebis entendent sa voix. » Paul devait passer par la porte. Ce fut Ananie qui, porteur des clefs, la lui ouvrit. Oui, Ananie est un organe, une voix, un magistère extérieur également assisté par Dieu pour confirmer, autoriser, authentiquer la vocation divine de Paul, sa mission particulière et son rôle dans l'Eglise. Ce mandat une fois rempli, Ananie disparaît.

Concluons : le Christ a voulu confirmer et sauvegarder l'économie établie par la Providence divine, qui veut diriger les hommes par d'autres hommes autorisés, ses ministres. Cette économie dans l'ordre du salut demeure inébranlable quelle que soit la puissance de la grâce dans une âme.

Il reste donc vrai que « l'âme conduite par le Saint-Esprit, ne peut se soustraire à l'autorité extérieure qui est dans l'Eglise; elle doit au contraire lui être soumise, et ne trouvera de sûreté qu'en se subordonnant au magistère extérieur ou à l'autorité du directeur spirituel émanant de l'Eglise. »

c) Enfin, une troisième et dernière raison démontre *a fortiori* la nécessité d'une direction extérieure dans la vie spi-

rituelle ; raison plutôt accessoire, car elle envisage cette vie du côté accidentel des difficultés qui lui sont inhérentes. A ces motifs, dit le Pape, s'ajoute le fait que ceux qui tendent à la perfection, par cela même qu'ils marchent dans une voie ignorée du grand nombre, sont *plus exposés* à s'égarer, et, par conséquent, ont besoin plus que d'autres d'un maître et d'un guide.

N'insistons pas sur les dangers qui sont ici plus grands et plus nombreux que dans la vie chrétienne ordinaire. Les Auteurs ascétiques sont loin de prétendre que l'abondance de la grâce dans une âme supprime les difficultés de sa marche vers la sainteté. Ils sont unanimes à dire que par elle-même, la voie intérieure est pleine d'obscurités, de tentations, de précipices ; et que vouloir y marcher seul, c'est évidemment s'exposer à se perdre (1). Ajoutez-y les embûches du démon qui a tout intérêt à ce qu'on se regarde comme inspiré et même comme prophète.

Dès lors, si des difficultés moindres déterminent les chrétiens ordinaires à se faire aider dans leur conduite religieuse par le ministère des hommes, comment l'âme qui veut pratiquer l'ascétisme et avancer dans la perfection pourrait-elle s'en dispenser sans danger ?

Mais il est temps de conclure : « La direction spirituelle extérieure est nécessaire, dit le Pape, à ceux qui tendent à la perfection ; l'opinion qui rejette cette doctrine n'est certainement pas exempte de *témérité* ni de *péril.* »

Doctrine *fondée*, marquée au coin de la *modération*, et ne laissant aux âmes qui tendent à la perfection, nul pré-

(1) S. Alph. *Œuvr. asc.*, trad. Duj. t. XI. *Vér. ép. de J.-C.* II, ch. 8. — Grou, *op. cit.*, l. c. Maynard, *op. cit.* l. c. Poulain, *op. cit.*, p. 197, n. 21, p. 201, n. 25. Et dans l'histoire que d'exemples d'âmes illusionnées ! Voyez Falconi, Mme de Guyon, Palafox, Madeleine de la Croix.

texte de se soustraire à une autorité qui rende leur conduite sûre et la mette à l'abri des illusions !

a) Et d'abord elle est fondée, car la censure infligée au nouvel ascétisme est pleinement justifiée.

La thèse des émancipateurs est téméraire. Elle l'est par le seul fait que les novateurs, sans raison plausible, vont à l'encontre des données théologiques les plus décisives. Du reste, il suffit de dire avec Franzelin, conformément à l'enseignement de S. Alphonse, que la doctrine énoncée dans la lettre pontificale n'est pas une simple opinion, mais un sentiment certain (1).

Cependant, il y a plus. L'ascétisme nouveau n'est pas seulement téméraire, il constitue un *danger pour la foi* de ses adhérents. Cela est facile à comprendre. Nous voici, en effet, en face d'une doctrine catholique, d'une doctrine qu'on a, dit le Pape, constamment pratiquée dans l'Eglise, et qu'ont professée, sans exception, tous ceux qui, dans le cours des siècles, ont brillé par leur science et leur sainteté. Voilà donc l'enseignement du magistère de l'Eglise ; le fidèle ne saurait récuser ce qu'il propose sans exposer sa foi au danger de se perdre.

Pratique constante de l'Eglise. Pour s'en convaincre on n'a qu'à lire dans Cassien la vie des premiers ascètes sous ce rapport. La pratique du P. Hecker lui-même offre du reste une heureuse contradiction avec sa théorie. Dans les difficultés de ses entreprises de zèle, il ne se fiait pas tellement à ses lumières qu'il ne recourût aux conseils d'hommes doctes et prudents. Sa conduite confirme ainsi ce que dit le Pape (2).

C'est de plus la doctrine des écrivains ecclésiastiques et

(1) S. Alph. *Theol. mor.* lib. I, n. 12, 13, lib. IV, n. 47. — Franzelin, *De Script. et Trad.* ed. 3, p. 149. — Scheeben. *Dogmatique*, I, § 31, n. 457.

(2) Elliot, *Vie*, p. 308. Etudes, vol. 79, p. 770. De Lattre, *op. cit.*, p. 146. Paquet, *Ascétisme américain*, p. 19.

des Saints, et cela, de tous sans exception. Nous sommes donc en présence de la tradition catholique, se manifestant dans toute sa puissance; de la tradition sinon divine, du moins ecclésiastique (1). Le Pape qui nous parle de l'adhésion unanime des théologiens, des Saints, ne spécifie pas l'adhésion dont il s'agit. Encore une fois le promoteur du nouvel ascétisme se faisait illusion quand il citait, en faveur de ses opinions, des ascètes tels que Louis Lallemant, Surin, Scaramelli, et des mystiques comme Ruysbroeck, Suso, Tauler, Baker, Blosius, sans oublier Ste Thérèse et S. Jean de la Croix (2). Nous l'avons fait remarquer, ce que ces auteurs rappellent sans cesse, c'est que le Saint-Esprit est le principal agent dans le développement de la vie intérieure et, pour Hecker, cela équivalait à faire du Saint-Esprit le seul et universel éducateur, le directeur immédiat des âmes!

Nous ne voulons pas étaler le luxe d'une érudition facile en faisant entendre tout le chœur de ces témoins de la tradition ecclésiastique, établissant la direction extérieure comme un principe sûr et nécessaire. Suarez (3) nous donne grand nombre de leurs témoignages, et S. Alphonse (4). assure qu'ils sont innombrables. Laissons la parole au R. P. Poulain qui nous a donné un livre si admirable de clarté et de solidité sur la théologie mystique. Son témoignage vaut des citations nombreuses. Il parle surtout de ce qui est, peut-on dire, le couronnement surnaturel de l'ascé-

(1) Melchior Cano, *De loc. theol.* lib. VII, de Auct. SS. Lib. VIII, *De auct. Doctor. et scolastic.* — Franzelin, *op. cit.*, ed. 3, p. 149. — Scheeben, *Dogmatique*, t. I, trad.

(2) Elliot. *Vie*, p. 304, 305, 309, 387. — Ste Thérèse, *Vie écrite par elle même*, ch. XI.

(3) *De Relig.*, t. IV, tr. IX, l. IV, cap. 15. t. III, l. X, cap. 8, n. 2. — Franzelin, *De Script. et Trad.* p. 149.

(4) *Theol. mor.*, lib. IV, n. 47.

tisme. Si cette direction sans intermédiaire humain (medio nemine) doit se faire jour comme règle ordinaire, c'est bien sur ces cimes élevées de la perfection chrétienne. N'a-t-on pas alors, se demande-t il, des inspirations très vraies *qui vous dictent la conduite à tenir* dans les *circonstances difficiles*, quand notamment la raison ne dit rien, ou penche du côté opposé? Pas davantage, répond-t-il. Il y a là un danger. L'âme est portée à se dire : « tout l'ensemble de ma vie va devenir extraordinaire. Dieu qui fait tant pour moi, voudra être mon conseiller. . Je n'aurai qu'à suivre ses indications d'une manière aveugle. » — Telle argumentation est excessive. — Dieu n'a pris *aucun engagement de vous diriger seul.* Vous vous mettez à l'aise en lui attribuant de telles obligations. Il fait déjà beaucoup pour vous, en vous excitant fortement à la vertu. Si donc une idée s'empare de votre esprit... et s'impose comme une inspiration divine, n'en concluez pas qu'il faut la suivre (1). »

Bref, c'est toujours la distinction à faire entre le mouvement surnaturel que le Saint-Esprit imprime directement à l'âme ou l'inspiration divine, et la direction de ce mouvement même que le Saint-Esprit ne manifeste que par l'organe de l'autorité humaine. Les anciens moines avaient donc bien raison de dire, comme les Novateurs l'avouent, que les inspirations du Saint-Esprit et l'intelligence de ces inspirations sont choses très différentes (2).

b) Admirons aussi la justesse et la modération de la doctrine de l'Eglise.

La Providence a sagement ordonné les choses : elle a uni par des liens réciproques l'inspiration intérieure de la grâce et la direction extérieure du magistère sacré.

(1) Poulain, *op. cit.*, p. 101, n. 4.
(2) Elliot, *Vie,* p. 166. — Paquet, *op. cit.*, p. 20.

La doctrine de l'Eglise demeure dans cet ordre de la Providence et ne pactise avec aucune opinion extrême.

A notre époque le mouvement emporte de plus en plus les hommes vers un développement plus entier de leur personnalité : ils ne peuvent plus compter, leur semble-t-il, que sur Dieu et sur eux-mêmes .. La vie chrétienne, dans l'ascétisme surtout, courait risque de recevoir le contre-coup de cette évolution. Les progressistes et les indépendants appréhendaient de voir amoindrir l'initiative individuelle. Ils voulaient ne s'abandonner qu'au souffle du Saint-Esprit et retrancher ou diminuer notablement le rôle du directeur spirituel. Hélas! ils comprenaient bien mal la vraie liberté des enfants de Dieu dont parle l'apôtre et dont témoigne aussi S. Jean quand il dit : « *si Filius vos liberabit, vere liberi eritis* (1)*!* »

D'autres plus autoritaires, immuablement traditionnels, se méfiaient de l'inspiration privée et la sacrifiaient presque à l'autorité extérieure.

L'Eglise ne craint ni l'action de l'inspiration du Saint-Esprit ni celle de l'autorité sacrée. Elle admet simultanément les deux agents dans la vie chrétienne et ascétique; elle assigne à chacun sa place : l'un est le facteur principal de cette vie surnaturelle, c'est le directeur divin; l'autre est un simple instrument de Dieu pour maintenir l'âme sous cette direction divine, c'est le directeur humain.

L'Eglise, par sa doctrine, demeure dans la vérité, en maintenant cette harmonie que la Providence établit entre l'inspiration intérieure et la direction extérieure des âmes (2).

(1) Joan. VIII. 36. Le 2e Conc. d'Orange (can. 13) donne de ce texte, et de la liberté dont il s'agit, une toute autre explication que les novateurs.

(2) On connaît à ce propos la proposition de Molinos condamnée le 20 Nov. 1687, par la Constit. *Cœl. Pastor* d'Innocent XI : « C'est une doctrine ridicule, nouvelle dans l'Eglise de Dieu, que cette prétention de faire gouverner

Si la direction spirituelle est nécessaire, est-ce à dire pour cela que tout dans la vie spirituelle doive se faire par ordre exprès et détaillé du directeur? Cela serait impossible. L'Eglise évite des exagérations semblables. Sa doctrine se meut dans la sphère du salut et ne vise point une action quelconque, fût-elle même surnaturelle. D'un côté, elle n'appréhende pas pour l'âme l'inspiration de la grâce qui donne la sainte initiative; elle ne veut pas la confisquer au profit de son autorité sacrée; mais, de l'autre, elle n'approuve pas l'impersonnalité de ces âmes qui semblent ne pouvoir faire un pas si leur directeur ne leur prête son appui.

L'Eglise se tient à égale distance de ces interprétations extrêmes.

c) Toutefois, dans sa doctrine, elle ne donne pas prise aux subterfuges, dont voudraient user certaines âmes, surtout des âmes religieuses. Ce qu'elle affirme hautement, c'est la nécessité d'un directeur spirituel pour toute âme qui veut se livrer plus activement au travail de sa perfection. Elle ne distingue pas, comme d'aucuns, entre tendances à la perfection dans le monde et dans le cloître. Elle ne parle pas comme si la direction spirituelle n'était nécessaire que là et non ici;

l'intérieur d'une âme par l'Evêque... » V. Denziger, n. 97. — Franzelin, *De Script. et Trid.* l. c. « Auctoritas sacra... directoris animarum. » Remarquons que cette autorité, tant pour le *for intérieur* que pour le *for extérieur*, dérive de l'évêque ou du supérieur d'ordre vis-à-vis de leurs sujets respectifs. On comprend dès lors que les derniers, sans être les juges des controverses théologiques agitées dans l'Eglise, peuvent néanmoins recommander, inculquer, enseigner une doctrine plus autorisée, de préférence à une doctrine moins sûre. V. Scheeben, *Dogmatique*, trad. Belet. I, § 31, n. 457. — *Conc. Trid.* Sess. XXIV de Ref. sess. V, ch. 2. — *Ami du clergé*, 1902, p. 1158. — *Bien public*, 19 mars 1901, à propos de la lettre de Léon XIII au card. Vaughan.

comme si les religieux pouvaient s'en passer impunément, ayant pour les guider les Supérieurs, les règles et les constitutions de l'Ordre. Tous ces moyens extérieurs aident sans doute dans la direction d'une âme, mais ils ne sauraient suppléer à son absence. Ces mesures, plutôt disciplinaires, indiqueront au directeur spirituel le genre de sainteté vers laquelle l'âme doit tendre; elles donneront comme la forme extérieure de la perfection intérieure à atteindre. Cependant la vie spirituelle, la vie intérieure, n'est pas seulement une vie bien réglée et bien disciplinée, comme la vie chrétienne du fidèle n'est pas simplement une vie où brillent toutes les formes de l'honnêteté et de la civilité la plus parfaite.

S. Alphonse fait bien ressortir l'illusion des âmes religieuses qui, sous divers prétextes, voudraient se passer de la direction spirituelle. Sa doctrine cadre parfaitement avec celle du Souverain Pontife et de l'Eglise. Terminons cette partie par ses propres paroles (1) : « Il se trouve aussi des religieuses qui prétendent vivre sans directeur ; elles pensent qu'ayant déjà les règles et la Supérieure, elles n'ont pas besoin d'autre guide. Mais elles se trompent ; car, outre les règles et la Supérieure, il convient que les religieuses aient encore le directeur, afin qu'elles soient averties et guidées dans les exercices intérieurs, et même dans les exercices extérieurs. »

(A suivre). L. De Ridder.

(1) *Œuv. ascét.* Vérit. ép. de J.-C., ch xviii, § 1.

Théologie morale.

Les sacrements des vivants et la grâce sanctifiante (1).

(*Suite et fin.*)

Dans un précédent article, nous avons reconnu aux sacrements des vivants, la faculté de produire la grâce première *ex opere operato*, mais accidentellement.

Nous avons cité un grand nombre d'auteurs favorables à cette opinion. A notre avis, ils ne font pas comme certains autres, qui concèdent une probabilité extrinsèque, que l'on ne saurait nier, puis, admettant encore le fait de la production de la grâce, l'attribuent simplement, non à la force du sacrement, mais à une pure condescendance de la miséricorde divine. Non ; tous les auteurs, théologiens faisant plus ou moins autorité, opinent dans le vrai sens de l'efficacité accidentelle. Leur façon de s'exprimer est là qui en témoigne.

Les uns, comme Concina, Arriaga, Laur. Berti, Gonet, le Card. Gotti, allant aussi loin que possible, établissent notre sentiment comme vrai, certain et expressement enseigné par S. Thomas ; les autres, p. e. Pesch et Billot (2), proclament sa prépondérance ; d'autres enfin, comme Catalanus, Bossuyt, Gobat, Bertaut, Roncaglia, etc. (3), se bornent à nous mettre simplement devant les yeux, quand l'occasion s'en présente, cette efficacité que possèdent les sacrements des vivants en certaines circonstances, comme une chose probable et sûre

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. xxxiv, p. 586.

(2) *Nouv. Rev. Théol.*, l. c. p. 600.

(3) *Nouv. Rev. Théol.*, l. c. p. 592 et suiv.

en pratique. Cela suffit. Le Rév. P. Pesch de la Compagnie de Jésus (1), dans son excellent ouvrage, ne craint pas de dire, et avec raison, que les théologiens qui tiennent pour l'opinion négative sont très peu nombreux : *paucissimi*.

Voyons maintenant sur quelles raisons théologiques repose notre sentiment.

II. — **Raisons théologiques.**

§ I.

Où est la question théologique?

1. — Avant d'aller plus loin, rappelons-nous bien l'état de la question.

Pour saisir parfaitement de quoi il s'agit, il faut comprendre que la question peut être envisagée à un double point de vue : au point de vue *du fait* de la production de la grâce dans certaines circonstances, et au point de vue *du titre* ou de la raison d'être de cette production. Autre chose, en effet, est d'opiner avec plus ou moins de certitude touchant la diffusion de la grâce à la suite de la réception des sacrements des vivants, et autre chose est d'opiner touchant la cause qui assure cette production. En un mot, si nous admettons, de quelque façon que ce soit, le fait de l'effusion de la grâce dans les cas présents, il reste à savoir si c'est Dieu lui-même qui, par un surcroît de bonté, agit en dehors de l'économie sacramentelle instituée par lui ; ou bien si la vertu du sacrement opère seule son effet et cela d'une manière

(1) *Tract. Dogm.* de Euch. s. 2, a. 2. prop. 8, sch. 2. « Hæc est longe *communissima* cum D. Thoma, Bellarmino, Suarez, S. Alphonso et aliis tam communiter, ut opposita *paucissimos* tantum defensores habeat. » — Et Ant. Mayr S. J. nous cite Arriaga qui dit : « Sententiam esse *communissimam* in scholis... eamdem tenere omnes Thomistas et Scotistas, et, *exceptis pauculis*, omnes theologos. » *Theol. Scol.* vol. 2 de SS. in gen. tr. x, disp. 3, q. 1, a. VIII.

infaillible. Cette dernière question est de la plus grande importance pour le fidèle qui s'applique à lui-même ces moyens de salut.

Ecartons la simple question de fait.

Au dire de Jean de Saint-Thomas (1), une des gloires théologiques des Frères-Prêcheurs, ce point comporterait chez tous une solution affirmative presque certaine. « *Fere certum est etiam et apud omnes receptum.* » Et qui ne serait porté à l'admettre et à conjecturer pour le moins une semblable condescendance miséricordieuse de la part de Dieu? Aussi, envisagée de ce côté, notre opinion rallierait certes un plus grand nombre de théologiens. Nous pourrions citer à l'appui du fait, le texte de l'un ou de l'autre auteur, comme serait celui de Génicot (2), si nous remarquons la manière dont il s'exprime dans ses « Casus conscientiæ. » Nous voyons toutefois qu'il vise plutôt le fait; car lorsqu'il s'agit d'assigner la cause de la grâce dont il ne répugne pas d'admettre l'existence, nous constatons qu'il l'attribue de préférence à la miséricorde divine et non à la vertu infaillible du sacrement même. Nul doute cependant que, quant au titre, ces auteurs n'opinent d'une façon opposée au sentiment de S. Alphonse. Que ces mêmes théologiens admettent l'efficacité sacramentelle comme chose certaine quand il s'agit de l'Extrême-Onction, cette manière de voir ne favorise en ce point aucunement notre thèse, et ne les rap-

(1) *Curs Theol.* in 3m disp. xxiv, dub. 2. « Est certum apud omnes alia sacramenta esse vivorum, alia mortuorum .. Præter hoc fere certum est etiam et apud omnes receptum quod Sacramenta vivorum aliquando saltem per accidens conferant gratiam primam... Status ergo controversiæ hic est... etc. »

(2) *Casus consc.*, t. 2, p. 215. Parlant des moyens qui ont pu rendre la grâce à un pécheur confessé il dit : « Ope contritionis vel Eucharistiæ cum attritione. » Dans sa théologie on voit que cette infusion de la grâce se fait *non vi sacramenti, sed ex bonitate Dei.*

proche pas de nous. Ce sacrement, en effet, opère alors dans le pécheur en raison directe même de son efficacité intentionnelle et sans motif accessoire ou vertu accidentelle, c'est-à-dire *per se* et non pas *per accidens* (1). Cette efficacité de l'Extrême-Onction n'a ainsi aucune portée par rapport à la question qui nous intéresse (2).

Cependant, la question de fait écartée, ce qui nous occupe est la question théologique, qui s'enquiert nécessairement du titre auquel la grâce est versée dans l'âme. Il s'agit donc de scruter la vertu surnaturelle du sacrement. La bonté divine demeure à l'arrière plan ou se confond avec la volonté de Dieu déposant dans ces moyens de salut la vertu qu'ils possèdent.

2. — Remarquons toutefois qu'il ne s'agit pas d'une efficacité sacramentelle quelconque, mais d'une efficacité occasionnelle ou accidentelle, et efforçons-nous de saisir ce mode d'opération ici en litige.

Qu'entend-on par efficacité accidentelle ?

Aristote, et après lui S. Thomas (3), nous en donne une connaissance exacte : « *Causa per accidens*, disent-ils, *ea est cui accidit conjungi cum effectu sive ex parte causæ sive ex parte effectus.* » Que de fois n'arrive-t-il pas que dans certaines circonstances un effet vient s'ajouter à un

(1) Plusieurs auteurs, par exemple Neesen, parlent, mais à tort, comme si les mots *per se* étaient synonymes de *ex institutione Christi*. Sur la signification de ces termes on peut consulter avec fruit Jean de Saint-Thomas. (*Cursus. theol.*, in 3^{m}, disp. xxiv, dub. 2). — Item Mayr S. J. (*Theol. scol.*, De SS. in gen., tr. 10, disp. 3, q. 1, a. 8).

(2) Smidt, *Dissert. de Extr. Unct.*

(3) In Metaph. Arist., lib. v, l. 3 : « Alia divisio est causarum, secundum quod aliquid dicitur esse causa per se et per accidens. » Et plus haut : « Per se enim et per accidens sunt duo modi. » Ce ne sont donc pas deux espèces de causalité.

autre effet visé intentionnellement? Nous disons alors que le premier est produit *per se*, tandis que le second s'opère *per accidens*. Voyez ce torrent qui descend des hauteurs pour arroser la plaine. Ses flots qui se précipitent et tendent à mettre la campagne sous eau et à la rendre féconde, c'est là l'effet essentiel et intentionnel, dont le torrent est la cause *per se*. Cependant un obstacle s'oppose à son passage et s'offre comme une digue. La rupture de cette digue est l'effet accidentel que produit la force du torrent, il en est dit la cause non *per se*, mais *per accidens*. L'effet qui s'adjoint de la sorte à un autre, présentera toujours, il est vrai, avec cet autre effet poursuivi intentionnellement, quelque ordre véritable, fût-il même dans un sens inverse à ce qu'on était en droit d'attendre. Ainsi d'après ce mode d'action, tel sacrement des vivants (1) pourra produire dans l'âme la vie saine de la grâce qu'il comptait d'abord y augmenter. Tel autre sacrement des morts, qui semblait devoir ressusciter cette vie éteinte par le péché, pourra la fortifier et l'accroître. L'efficacité accidentelle, pour agir ainsi dans un sens inverse, non à la nature du sacrement, mais aux dispositions du sujet sur lequel il opère, n'en demeure pas moins réelle et véritable.

C'est d'un semblable mode d'opération qu'il est question, c'est-à-dire d'une vertu ou efficacité accidentelle. Ce vrai point de vue nous permet de faire par conséquent abstraction d'une foule d'autres questions connexes. Celles-ci demeureraient sans solution ou ne comporteraient qu'une solution probable que notre sentiment n'en serait nullement ébranlé (2).

(1) La distinction admise par tous les théologiens entre les sacrements des vivants et les sacrements des morts, ne ressort pas de l'essence même des sacrements. Cette répartition théologique est extrinsèque à celle ci. Elle se prend d'une propriété du sacrement considérée du côté du sujet plus ou moins disposé à la grâce. Herrmann C.SS.R., *Instit. theol. dogm.*, n. 1438. — Billot, *de SS. Ecclesiæ*, l. c.

(2) Telle est, par exemple, la question de savoir si le repentir surnaturel

3. — Posée de cette manière, qui est la véritable, la question et sa solution relèvent directement de la doctrine sur l'efficacité donnée par Jésus-Christ aux sacrements de la Nouvelle Loi. Les théologiens nous le montrent quand ils parlent de la vertu surnaturelle de ces moyens de salut.

Et où trouverons-nous des données sûres et certaines proposées explicitement à la foi des fidèles concernant la vertu des sacrements? Dans la Doctrine du Concile de Trente. Là, en effet, l'Eglise nous définit en substance quelle est l'efficacité des sacrements. Elle offre de la sorte à la raison humaine un point de repère assuré dans la présente controverse et une lumière plus abondante pour aboutir à une solution raisonnable. Dès lors, quoi d'étonnant que les meilleurs auteurs aient eu recours au texte du Saint Concile (1)? Nous allons voir s'ils se sont trompés.

du péché, toujours requis, doit être une contrition véritable ou simplement jugée telle; ou encore, si toute attrition vraie suffit. C'est également à tort qu'on objecterait que l'un ou l'autre auteur, même parmi ceux cités plus haut comme Neesen, (De SS. l. c. dico 2°, q. v, d. 2, tr. 4 de Euch... Petes...) met certaine contrition sur le même pied que l'attrition comme ne justifiant pas en dehors du sacrement. Pareille contrition parfaite, *moins intense*, vis-à-vis de la question qui nous occupe, offre donc un aspect commun avec l'attrition proprement dite. Il reste toujours vrai que pour ces auteurs le sacrement introduit occasionnellement la grâce, là où les dispositions du pénitent sont incapables de la faire renaître. Il faut en dire autant quand il s'agit de déterminer si la force mystérieuse du sacrement produit complètement, ou en d'autres mots parfaitement la grâce dans l'âme, ou si par contre, elle agit d'une manière imparfaite et inchoative, se contentant d'imprimer en celle-ci certain caractère, de lui conférer certains droits à des grâces actuelles, et de l'acheminer ainsi par des actes successifs de sa part jusqu'à la possession de la grâce sanctifiante. Qui ne voit que dans l'un et l'autre cas, c'est toujours la force du sacrement qui opère? La grâce entrera dans l'âme *vi sacramenti suscepti*, et non pas comme le voudrait, par exemple, le P. Génicot. « Per contritionem quam Deus concessurus est, non quidem infallibiliter, sed ex congruitate. » *Theol. mor.*, II, n. 130, IV.

(1) Il suffit de nommer quelques-uns des théologiens déjà cités, dont plusieurs

§ II.

Quelle est en général l'efficacité des Sacrements ?
ou liaison de notre sentiment avec la doctrine du Concile de Trente.

4. — Examinons donc de plus près la doctrine du Saint Concile de Trente sur l'efficacité des sacrements.

Voici intégralement l'*enseignement catholique à propos de leur puissance mystérieuse.* Servons-nous des termes dans lesquels celle-ci nous est exposée par l'illustre professeur de l'Université Grégorienne (1). « Secundum fidem catholicam, dit-il, credendum est Sacramenta N. L. *non ponentibus obicem* conferre gratiam *ex opere operato.* »

La proposition, on le voit, renferme deux parties, non pas qu'elle pose deux vérités réellement distinctes, mais parce qu'elle embrasse une et même vérité prise au double point de vue d'où on peut la considérer. C'est la vertu ou l'efficacité des Sacrements envisagée et du côté du sujet et du côté de sa force à elle. Pour ceux qui ne mettent point obstacle à l'entrée ou à la production de la grâce dans l'âme, les sacrements la produisent par leur simple application à l'instar des causes que nous voyons agir nécessairement dans la nature : « *non ponentibus obicem* — conferunt gratiam — *ex opere operato.* »

Il en résulte immédiatement un double corollaire que le savant théologien a soin de marquer : COROLLARIUM I : « *Ergo sacramenta conferunt inæqualem gratiam inæqualiter dispositis, hoc est causant gratiam in suscipientibus, pro mensura dispositionum uniuscujusque.* »

peuvent être dits des maîtres et des lumières dans la science de la foi : Les théologiens de Salamanque, Gonet, Suarez S. J., Pelbart, Franzelin S. J., Billuart, Mastrius, Mayr S. J. et récemment Billot S. J. qui expose clairement et insiste dûment sur la valeur de l'argument tiré du Concile.

(1) Billot S. J., *De Ecclesiæ Sacramentis*, q. LXII, th. V.

Cela ressort évidemment de ce que le sacrement, tout en ayant son efficacité à lui, prend en considération les *dispositions du sujet sur lequel il doit agir.* Mais suit aussitôt le COROLLARIUM II : « *Ergo, sicut sacramenta mortuorum certo certius causant gratiam secundam in justis ita probabilius sacramenta vivorum causant gratiam primam in peccatoribus, si modo attriti bona fide accedunt ad sacramentum.* »

Ce second corollaire aussi bien que le premier découle de la vertu des sacrements intégralement comprise et il renferme notre thèse. Aussi les auteurs l'ont-ils considéré comme constituant une véritable raison théologique. Déjà Pelbart, par exemple, au lendemain du Concile, et selon l'esprit de l'auguste assemblée, traitait l'efficacité accidentelle des Sacrements des vivants, comme une conséquence de la doctrine enseignée à Trente (1). Depuis, nos plus grands théologiens ont parlé de même (2).

5. — Comprenons bien ce que le Concile requiert de la part du sujet.

Il en est pour le sacrement, comme pour tout agent physique, le sujet auquel il est appliqué est à même d'entraver son action efficace. Le sacrement n'opère qu'en ceux qui n'y mettent pas d'obstacle. « *Non ponentibus obicem.* » La définition de l'assemblée de Trente est directement dirigée contre les Réformateurs du XVIe siècle. Leur dogme à ceux-ci est que la foi, et la foi seule, est la cause qui dispose à la jus-

(1) Pelbart, Aureum Theol. Rosarium juxta libr. 4 sent. — « Dato, *dit-il*, quod nullus fieret charitatis motus, ita tamen quod obex non veniret proficerent suscipientibus. » Il donne sa doctrine comme corollaire certain de la vertu par excellence des sacrements de la Nouvelle Loi et qui opèrent *ex opere operato.*

(2) Cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXIV, p. 589.

tification et justifie en réalité. Les Sacrements, n'étant pour eux que des signes, n'ont d'autre effet que d'exciter et de parfaire ce sentiment de foi qui sanctifie. Ces moyens de salut demeurent donc comme inertes et stériles, là où aucun acte de foi n'est encore possible. La disposition à cette foi serait aussi la seule disposition requise pour recevoir efficacement les sacrements institués par le Christ. A l'encontre de l'erreur, le Concile déclare que c'est la vertu des Sacrements eux-mêmes qui opère la grâce : les Sacrements la produisent par leur efficacité propre, là où ils sont laissés à leur activité connaturelle ; la disposition que l'homme doit apporter à cette action productrice de la grâce est un repentir sincère. C'est donc l'impénitence du cœur qui constitue le vrai obstacle. Pour exprimer l'absence d'entrave à la simple production de la grâce le Concile se sert des termes : « *non ponentibus obicem.* » Ces paroles disent ni plus ni moins qu'une condition est requise dans l'adulte et non pas dans l'enfant pour rentrer en grâce.

En d'autres mots, pour arracher l'âme de l'enfant au péché, au péché originel, par exemple, aucun acte n'est requis de sa part, il suffit de lui appliquer le sacrement, le moyen de salut. Pour l'adulte cependant l'économie sacramentelle exige un concours véritable. La volonté doit se dégager du péché. L'adage de S. Augustin se vérifie : « *Qui creavit te sine te, non salvabit te sine te.* » Ainsi, contrairement à ce qu'aurait voulu l'erreur, le Concile a marqué, je dirai, le minimum de dispositions, qui, dans la réception des sacrements, rend pour l'adulte l'infusion de la grâce possible (1). Cette disposition faisait défaut dans le protestant adulte. Il prétendait, lui, rentrer en grâce par la seule foi. Il voulait

(1) Toletus, In Sum. D. Th., pars. III, vol. 3, q. LXII. — Franzelin, De SS. in gen., cap. 3, th. VI.

cueillir le fruit du sacrement, sans coopérer de sa part au mouvement intérieur de pénitence, tandis que ce repentir devait commencer à détacher l'âme de son péché jusqu'à ce que le sacrement intervînt et, en l'attachant à Dieu, l'en arrachât d'une manière complète.

Les hérétiques ne comprenaient aucunement l'économie des sacrements. A les entendre, ceux-ci auraient dû remettre l'âme pécheresse en grâce avec Dieu d'une façon si mécanique, que l'acte et les dispositions de repentir devenaient superflus ou peu nécessaires. C'était supprimer la loi universelle et absolue de la pénitence promulguée par Jésus-Christ dans l'Evangile. Eh bien ! l'efficacité des sacrements ne prétend aucunement la méconnaître : il reste vrai que le pardon et l'infusion de la grâce dans l'âme pécheresse de l'adulte, ne va pas sans quelque retour de la pénitence : « Nisi pœnitentiam egeritis, omnes similiter peribitis (1). »

6. — Telle est la partie dogmatique des paroles sacrées : « Non ponentibus obicem, » et la signification de l'obstacle, que le Concile a entendu nous mettre ici devant les yeux.

(1) Billot, *Op. cit.*, q. LXII, § 2, p. 63. « Quisquis igitur, usum rationis habens et actus humani capax existens, sine fide, vel spe, vel efficaci attritione de peccatis quæ commisit, accedit ad sacramentum in quantum est causa gratiæ, quia non habet in rei veritate eos animi affectus quos ipse usus causæ santificantis prout sanctificans est, per se demonstrat. Ideo est *fictus*, et propter defectum debitæ coaptationis patientis ad agens, non inducitur gratiæ effectus qui dici solet res sacramenti. » « Requiritur ergo in adultis fides, spes et pœnitentia de admissis peccatis, tanquam dispositiones removentes fictionem, ac per hoc, coaptantes animam instrumento Dei. Et quo perfectior est fides perfectior pœnitentia, eo etiam melius homo coaptatur, eo major effectus gratiæ per sacramentum ex opere operato inducitur. Quia vero infantes et perpetuo amentes omnino sunt prædictæ fictionis incapaces, ideo in eis, sed in eis solis, non potest requiri dispositio fictionem removens ; unde, cum obex nihil aliud sit quam debitæ dispositionis carentia, consequens demum est, nullum unquam in iisdem obicem esse posse qui impedit fructum sacramenti. »

Le lecteur intelligent saisira aussitôt qu'on aurait tort de donner à ces termes un sens plus restreint. C'est se méprendre étrangement que de confondre la disposition requise dans l'adulte pour l'infusion de la grâce,-avec certaines dispositions demandées ultérieurement. Citons quelques exemples : Pour recueillir les grâces spéciales attachées à l'un ou l'autre sacrement, comme est l'union d'une charité plus fervente et plus intime qui découlent de l'Eucharistie, il faut évidemment que cette charité ait quelque expansion dans l'âme (1). Pour jouir d'une efficacité plus intense, plus totale, plus intégrale du sacrement et obtenir la rémission de toute dette due aux péchés en recevant l'Extrême-Onction, il faut un détachement plus grand du péché. Pour répondre subjectivement à la dignité et à la signification de quelque sacrement en particulier, comme lorsque d'une manière refléchie on va recevoir un sacrement des vivants, il faut pouvoir se dire en état de grâce. Nous sommes loin de prétendre que ces diverses dispositions ne doivent pas être prises en considération et ne doivent pas règler la réception des sacrements en question. Qui oserait en douter? Toutes ces raisons envisagent l'efficacité intentionnelle ou *per se* de ces sacrements ; c'est à elle que tend directement le divin Maître dans l'institution de chacun des sept sacrements. Aussi est-ce l'effet visé par lui-même, qui doit régler notre conduite. Ce n'est pas celui qui a lieu occasionnellement ou *per accidens*, fût-il aussi certain que le premier.

Cette considération au sujet de la simple production de la grâce, et des qualités ou conditions d'être qui peuvent accompagner celle-ci dans l'âme, a fait dire au Card. Franzelin, qu'il y a, lorsqu'il s'agit de l'efficacité des sacrements dans une âme, empêchement et empêchement. Voici ses paroles :

(1) Billot, *Op. cit.*, q. LXXIX, th. II, p. 507.

« Sicut ergo defectus dispositionis absolute necessariæ est *obex gratiæ simpliciter*, ita ille defectus *melioris dispositionis* obstans collationi amplioris gratiæ potest dici *obex secundum quid*, et sicut dispositio absolute necessaria est remotio obicis *simpliciter* dicti, ita perfectior dispositio, formaliter quatenus perfectior, jure potest dici remotio obicis, quem appellamus obicem *secundum quid* (1). » Cette distinction, entre les diverses dispositions qu'apporte le sujet dans la réception des sacrements, cadre parfaitement avec le dogme fondamental du Concile de Trente.

7. — Maintenant, nous savons ce que veut le Concile, quand il nous dit que les sacrements opèrent la grâce dans l'adulte qui n'y met pas d'obstacle. Il reste à constater si, oui ou non, cet obstacle existe dans le pécheur repentant qui de bonne foi s'approche d'un sacrement des vivants. Poursuivons donc la trame de notre raisonnement.

Du côté du sujet, qui s'approche du sacrement, qu'est-ce qui empêcherait le sacrement de produire la grâce ? Ce n'est pas évidemment la tache du péché, c'est-à-dire la pure absence ou privation de cette beauté surnaturelle que donne la grâce sanctifiante. En ce cas, on ne pourrait jamais recevoir aucune perfection, car le sujet s'en trouvant d'abord dépourvu, cette privation lui serait un obstacle insurmontable pour la recevoir jamais. Le seul empêchement à l'effusion de la grâce dans l'âme de ce pécheur, est son attachement au péché. Tant que sa volonté est censée adhérer au mal comme dans le moment où il commettait la faute, il est impossible de l'attacher au bien suprême qui est Dieu. Tant qu'il demeure volontairement dans la nuit du péché, le jour de la grâce ne saurait éclairer son âme. S. Jean l'a dit :

(1) Franzelin, *Op. cit.*, l. c. édit. 3, p. 54.

« *Aut quæ societas luci ad tenebras* (1)? » Cependant, pour le pécheur dont il est question, il n'en est pas ainsi. D'un côté, l'acte de recevoir le sacrement n'est pas un péché pour lui, puisque sa bonne foi est entière ; d'un autre côté, le repentir surnaturel qui travaille son âme commence à le détacher de son péché. Si ce n'est pas pour cette âme la vie saine, c'est une première respiration vitale ; si ce n'est pas le plein jour, c'est l'aurore de la grâce qui commence véritablement à poindre dans son âme. Quel obstacle y aurait-il pour que la grâce lui soit rendue ? Et si elle y est versée de nouveau, pourquoi ne l'appellerions nous pas la grâce première ?

Du côté du sujet il n'y a donc pas d'obstacle.

8. — Considérée *du côté de la vertu surnaturelle du sacrement*, cette même infusion devient plus probablement un fait accompli. Cela paraît surtout lorsque, étant donnée la capacité radicale du sujet à recevoir le sacrement, on se rappelle le mode d'opération du sacrement lui-même.

Comment les sacrements opèrent-ils sur le sujet soumis à leur action mystérieuse ?

Le Concile, qui vient de formuler les conditions de susceptibilité pour le sujet, nous le dit encore : « *Operantur ex opere operato.* » Que signifient ces paroles ? Elles disent que le sacrement opère par sa simple application, à l'instar des causes physiques (2) ou des causes qui agissent nécessairement dans la nature. Les sacrements agissent donc comme le feu (3) appliqué au bois ou à l'étoupe, comme l'eau

(1) II Cor. VI, 14. Suarez, *De SS. in gen.*, disp. VII, sect. IV, n. 7.

(2) Nous ne prétendons pas pour cela que le mode d'opération soit physique. Herrmann, *Instit. theol. dogm.*, De S. S. in gen.

(3) Coninck, S. J., *Comment. et Disp. in univ. doctrinam D. Thomæ de sacramentis de censuris*, tom. 2, de SS. in gen. q. 62, dub. 1, n, 5. « Sicut

du torrent arrosant la vallée. Or toutes ces causes physiques et nécessaires, pour peu que l'effet soit possible, produisent d'une manière occasionnelle, ou *per accidens*, ce qu'intentionnellement, ou *per se*, on n'attendait pas d'elles. Il y a dans la nature un ordre de choses qui lie l'un mode de causalité à l'autre. Le feu qui tend à embraser le bois ou l'étoupe, s'il trouve occasionnellement ces matières humides et moins disposées à son action, accidentellement les dessèche pour les enflammer ensuite. L'eau creuse et renverse accidentellement la digue pour arroser et féconder la vallée.

Une fois admis que, d'un côté, le sujet n'offre aucun obstacle irréductible à l'infusion de la grâce, puisque, de l'autre le Christ a donné à ses sacrements une vertu surnaturelle semblable aux forces de la nature, quelle raison y a-t-il de prétendre qu'il aurait restreint cette force à un seul mode, à une partie de la causalité que possèdent les forces naturelles? N'y a-t-il pas tout lieu de conclure que, par le seul fait de donner à ces moyens de salut cette efficacité *ex opere operato*, Jésus-Christ a voulu nous faire entendre *implicitement* que cette vertu de produire occasionnellement la grâce ne leur est pas refusée?

Viennent les raisons spécieuses qui voudraient nous persuader du contraire!

Connaissant toute la portée de notre sentiment et des raisons sur lesquelles il s'appuie, nous pouvons dire d'après Gonet avec les théologiens de Salamanque : « *Ex iis facile solvi possunt quæ vobis objiciunt Card. de Lugo, etc* (1). »

9. — De ce que nous venons de voir, il ressort d'abord,

ignis ut producat ignem requirit aliquam dispositionem præviam, vel saltem non repugnantiam in materia, ita etiam Sacramenta... »

(1) Gonet, *Clypeus Thom.*, de SS. in gen., disp. 3, a. 5, n. 181 et sqq.

comment le raisonnement théologique appuyé sur le Concile de Trente, n'est pas si débile qu'on voudrait le faire accroire, ni une pétition de principe, comme quelques-uns le prétendent : « Revera fatendum est rationem pro sententia affirmante *debilem* esse et *quasi petitionem principii*, cum ipsum peccatum mortale nondum remissum censeri possit obex infusioni gratiæ (1). » Nous savons quel est l'*obex* dont il s'agit dans la définition du Concile de Trente servant de principe à notre thèse. L'illustre Franzelin le qualifie de *obex simpliciter dictus*, parce qu'il regarde la production, ou l'appel à l'existence de la grâce dans une âme. A l'identifier ou à le confondre avec l'*obex secundum quid*, particulier à tel sacrement, on suppose une chose qui est à prouver, on fait une assertion gratuite ne ressemblant pas mal à la pétition de principe dont on nous accuse. Quand d'après la doctrine du Concile il n'y a plus d'obstacle, ce n'est pas tout de dire que le péché mortel *pourrait être* réputé tel, « *censeri possit ;* » la question est d'établir qu'il l'est en réalité. Tant que cette preuve ne sera pas faite, nous nous trouverons devant une pure possibilité ou une conjecture, et : « *A posse ad esse non valet illatio.* »

10. — Encore, d'après quelques-uns, l'effet du sacrement des vivants se produirait ici *à côté* ou *en dehors* de l'intention du Christ : « Talis effectus esset *præter intentionem* instituentis sacramentum. » Il n'est pas tellement à côté ni en dehors de la volonté du Christ, dirons-nous, que celui-ci n'ait implicitement voulu qu'il en fût ainsi, puisqu'il a voulu que, le sujet étant capable de recevoir la grâce, la vertu des sacrementsne fût pas dépourvue du mode d'opération qui a été concédé aux agents dans la nature. Eh quoi ! on trouve

(1) Génicot, *Theol. mor.*, II, n. 130. — Palmieri, *Opus morale*, de Euch.

naturel que le feu cherchant à enflammer le bois, le dessèche accidentellement, puis l'enflamme, et l'on trouve étrange et moins raisonnable, que le sacrement agisse de même dans l'ordre de la grâce? Le Christ a donné aux sacrements des vivants la force d'accroître la vie surnaturelle, et a rendu cette force efficace, *ex opere operato*, pourquoi ne leur aurait-il pas donné du même coup le pouvoir de parfaire accidentellement les dispositions surnaturelles de l'âme ou d'y infuser accidentellement la vie saine et complète, pour lui permettre de l'augmenter ensuite?

11. — D'autres (1) se sont plu à répéter au sujet de l'argumentation tirée du Concile une parole de Suarez : « *Hæc tamen ratio* (*est*) *valde infirma* (2). » Ils ne font pas attention de quelle raison notre théologien parle en ce passage. Il s'agit en cet endroit de son ouvrage, de ces auteurs, qui, pour justifier l'efficacité des sacrements dans les cas susdits, entendent prêter séparément aux sacrements une double vertu causatrice, l'une serait générique et commune absolument à tous les sacrements, l'autre serait spéciale et particulière à chacun. Ne remarquent-ils pas, ces théologiens, que l'on ne saurait ainsi légitimement distinguer entre l'efficacité générique et l'efficacité spécifique? Ne voient-ils pas qu'en le faisant on aboutit à deux modes de causalité *per se* sans aboutir encore au mode de la cause dite *per accidens* dont il s'agit? Suarez a donc ici parfaitement raison; son expression toutefois ne vise aucunement

(1) Palmieri, *Opus mor.* dub. II, n. 78. Gury et Ballerini avaient maintenu le texte de Busembaum favorable à notre sentiment. Palmieri ajoute une note, et s'expliquant tout autrement, fait dire à Suarez ce que le grand théologien ne dit pas.

(2) Suarez, De Euch. disp. 63 s. 1. n. 10. Lugo, De Euch. l. c.

l'argument déduit du Concile de Trente, mais l'explication de quelques auteurs.

12. — Et que dire de ceux qui avec Vasquez et autres (1) prétendent que l'efficacité accidentelle, attribuée aux sacrements des vivants, devrait se prouver par les définitions de l'Eglise, par l'Ecriture et par le témoignage des SS. Pères?

Nous leur répondrons avec Gotti (2) : cette efficacité ne se prouve pas comme une certitude de foi, un point incontestable, une vérité théologiquement démontrée. Que s'ensuit-il? C'est que le sentiment dont il s'agit n'est pas un dogme ni une conclusion absolument certaine et démontrée. C'est dans ce sens que parle Benoît XIV, quand dans son livre sur le Synode diocésain, il traite notre sentiment de question controversée, c.-à-d. du nombre de celles au sujet desquelles l'Evêque doit éviter de porter quelque décision, de peur de voir ses statuts diocésains manquer de force (3). En résulte-t-il que ce sentiment n'a pas la probabilité voulue pour l'emporter sur tout autre sentiment contraire, et nous donner pour la conduite autant d'assurance que si nous étions en possession d'une certitude morale? Non, certes non, car pour cela il suffit que, tout en n'étant nullement contraire à l'Ecriture et à la Tradition des Pères, il découle véritablement de la nature et de l'excellence des sacrements, tels qu'ils ont été institués par Jésus-Christ même et proclamés par les Conciles. Et si Vasquez en appelle à l'Ecriture et aux Pères, c'est qu'il se ressent de la tendance théologique de l'époque, qui offre plus d'érudition que d'analyse exacte et profonde, plus de patristique et d'exégèse que de raisonnement théologique scolastique (4). Il est de plus,

(1) *In 3m D. Th.* t. III, disp. 131, cap. VII, et disp. 205, cap. IV.
(2) *Theologia-Scholastico, dogm.* v. 3, tr. IV de SS. q. IV, d. 2, § 2.
(3) *De Synod.* l. VII, c. 11, n. 1.
(4) Th. Torreilles, *Le mouvement théologique*, ch. XI.

avons-nous remarqué, assez personnel et original, pour récuser les points qu'il ne peut établir par lui-même et qui ne sont pas articles de foi.

13. — Quant à de Lugo, si en traitant spécialement de l'auguste sacrement de l'Eucharistie, il s'incline de préférence vers l'opinion opposée à la nôtre, il ne parle pas avec la même force dans son traité des sacrements en général (1). En effet, répondant au sentiment de Paludanus qui cherche à s'appuyer de l'opinion probable enseignant que parfois les sacrements des vivants produisent la grâce première, notre théologien se contente de nier la conséquence que son adversaire voudrait en déduire, et laisse subsister la première assertion de son adversaire. « Responderi potest, *dit-il*, 1° negando antecedens... ut dicemus agendo de Eucharistia... et hæc posterior (sententia) videtur inter illas probabilior et magis consentanea doctrinæ Ecclesiæ. — 2° *Admisso antecedenti, potest negari consequentia.* » Or la conséquence dont il s'agit n'est pas que l'opinion de Paludanus soit probable, précisément pour la raison que le sentiment sur l'efficacité accidentelle serait probable elle aussi. — Ce que Lugo veut, c'est qu'il n'y a pas de liaison entre une efficacité accidentelle du sacrement, *en cas de bonne foi et de repentir* et qui aurait lieu *au moment de la réception* du sacrement, et une autre efficacité que Paludanus voudrait en déduire, laquelle se ferait jour *après la réception* du sacrement, dans le cas même où celui-ci *aurait été reçu sans aucune attrition* dans l'âme. Dans son mode de raisonner, Lugo laisse parfaitement subsister la probabilité de l'opinion sur laquelle son adversaire comptait s'appuyer. Bref, tout ce qu'il dit, c'est qu'indépendamment de ce sen-

(1) *De SS. in gen.* disp. IX, sect. IV, n. 57.

timent, admis ou non admis, il n'y a pas de liaison avec ce que Paludanus entend établir. La *consequentia* vise non pas le degré de certitude de la conclusion à tirer, mais sa *liaison* avec les prémisses (1).

Restent les raisons et les objections tirées du sacrement de l'Eucharistie.

Examinons-les de près. Ils nous fournissent l'occasion de mieux faire connaître cet auguste sacrement.

Voilà bien certes, avec l'Extrême-Onction, le sacrement pour lequel on doit surtout désirer que la thèse, que nous défendons soit vraie, pour lequel surtout la question est éminemment pratique.

§ III.

Le sacrement de l'Eucharistie et l'efficacité accidentelle des Sacrements.

14. — Ce qui a été dit jusqu'ici peut valoir pour tous les sacrements en général et pour les sacrements des vivants en particulier : « *Et hoc est dicere aliquid in genere*, » conclut Suarez, après avoir fait remarquer auparavant qu'il fallait s'enquérir d'une règle générale dominant la matière : « *Statuenda est generalis regula in hac materia* (2). »

On pourrait toutefois se demander, si ce qu'il y a à dire spécialement de tel sacrement, de l'Eucharistie, par exemple, le plus auguste de tous, ne viendra pas déroger à cette règle générale. La règle, il est vrai, demeurerait la règle, et l'Eucharistie serait plutôt une exception qui la confirme. Cependant il n'en est rien. Des auteurs ont pu s'exprimer moins catégoriquement en parlant des effets accidentels de

(1) On peut faire remarquer à l'appui de notre interprétation, que Lugo lui-même dit : Negatur *consequentia* et non pas *consequens*. C'est donc bien de la liaison logique qu'il s'agit.

(2) Suarez, *De SS. in gen.*, disp. VII, s. IV.

l'Eucharistie. Quelques uns, comme Tournely (1) ont pu dénier ouvertement à ce sacrement une efficacité qu'il reconnaît pourtant aux autres. Il n'en reste pas moins vrai, que toutes les raisons spéciales alléguées en ce sens, telle, par exemple, la signification particulière de ce sacrement comme pain de vie, laissent le champ ouvert pour admettre encore une efficacité accidentelle véritable capable de produire la grâce première. Bonacina (2), et les théologiens, communément, montrent qu'il n'y a aucune raison pour ne pas appliquer à l'Eucharistie ce qui est dit des sacrements des vivants en général. Plusieurs comme Gonet et Roncaglia (3) disent que c'est le sentiment exprès du Docteur Angélique ; ils en infèrent même l'efficacité accidentelle pour les autres sacrements des vivants. Enfin, d'autres, comme Mastrius, qui certes fait autorité, conviennent que Thomistes et Scotistes sont ici d'accord (4).

(1) Tournely, *Præfect. theol.* De SS. in gen., q. IV. — De Euch. dub. IV, dicendum 3 : « Mihi tamen non sufficere probabilius videtur. » Déjà antérieurement on a fait remarquer dans la *Nouv. Rev. Theol.*, ce mode de procéder du Docteur de la Sorbonne qu'on disait inexplicable. V. 1896, p. 356, note 3.

(2) Bonacina, *De SS. in gen.*, disp. I, q. VI, punct. 3. — *De Euch.*, disp. IV, q. IV, punct. 1, n. 2. « Utrum vero Eucharistia conferat aliquando primam gratiam patet ex supradictis aliquando conferre... ut bene docet Valentia loco citato. »

(3) Gonet, *Clypens Thom. De SS. in gen.*, disp. 3, a. 5, n. 151 et c. V, p. 3, n. 12. « Sic D. Thomas et communiter ejus discipuli, aliique celebres theologi extra ejus scholam. » — « Ex iis, aiunt Salmanticenses, facile solvi poterunt quæ nobis objiciunt Card. de Lugo et N. Franc. qui Divum Thomam (sed immerito) in suam sententiam pertrahere conantur. » — Roncaglia, *Univ. theol. mor.*, II, tr. XVI, *de SS. in gen.*, c 2, q. 3. « Ita de Eucharistia expresse docet S. Thomas... et quod dicitur de Eucharistia non est cur aliis denegetur. »

(4) Mastrius, *Disp. theol. in IV lib. sent. ad ment. D. Scoti.* In l. IV, de SS. in gen., disp. I, q. X, a. 2.

15. — Mais pour ne point marcher à l'aventure dans notre argumentation théologique, appuyons-nous encore de l'autorité du Concile de Trente. Cette sainte assemblée a traité soigneusement la doctrine de l'Eucharistie, et pour peu que la nature spéciale de ce sacrement fût contraire à l'efficacité que nous attribuons aux sacrements des vivants, elle aurait certes insinué quelque chose. Mais bien s'en faut. Le texte du Concile est encore en faveur de notre opinion, dit Bossaert (1). Les Conférences d'Angers ajoutent « que l'Eglise parait favoriser ce sentiment dans la deuxième oraison que le prêtre dit avant la communion, et dans celle qu'il dit à la seconde ablution, et encore dans la post-communion faite pour les vivants et pour les morts pendant le Carême (2). »

16. — Quelle est donc la doctrine du saint Concile de Trente à propos des effets de l'Eucharistie ?

Les hérétiques qui prônaient la justification par la foi, ne pouvaient manquer de prétendre que ce sacrement, qui réclame par excellence l'exercice de notre foi, devait avoir pour effet intentionnel et même principal et unique la rémission des péchés. C'est contre eux que le Cocile prononce cette condamnation solennelle : « Anathème à ceux qui disent ou que le fruit principal de la très sainte Eucharistie est de remettre les péchés ou que ce sacrement n'aurait pas d'autres effets (3). » — Evidemment, ce n'est pas des péchés véniels qu'il sagit ici. Tout catholique admet et doit admettre

(1) Bossaert, *Principia theol. mor. et schol.* De SS. in gen., v, q. 2, p. 33. « Favet huic sententiæ Conc. Trid. s. 13, canon 5, de Euch. ubi dicitur anathema asserenti *præcipuum* Eucharistiæ fructum esse remissionem peccatorum. »

(2) *Confér. d'Angers*, tom. 12-13, sur l'Euch., conf. 7e, § IV. « Libera me per hoc sacrosanctum corpus... ab omnibus iniquitatibus meis et universis malis. » — « Non sit nobis reatus ad pœnam. » — « Sit ablutio scelerum. »

(3) *Conc. Trid.*, sess. XIII, can. V.

que *par elle-même* l'Eucharistie a la vertu efficace d'effacer ces dernières fautes. Mais si le Concile défend de croire ou de prétendre que l'effet principal et unique de cet auguste sacrement est la rémission des péchés graves dont l'âme a un repentir sincère, il fait donc suffisamment entendre qu'il n'est aucunement opposé à lui reconnaître une efficacité de pardon qui n'est nullement principale. Il insinue ainsi, qu'il y a une efficacité en dehors de celle qu'il entend avant tout assurer au sacrement dans son chapître cinquième correspondant au canon cité, c'est-à dire une efficacité accidentelle. Il ne fallait point parler expressément de cette efficacité, la définition contre les hérétiques ayant en vue de formuler l'effet intentionnel, lequel on veut tout d'abord désigner quand on parle d'une causalité pure et simple. Ce dernier effet, que la Sainte Eucharistie produit *per se*, consiste, dit le Concile, à nourrir l'âme (1) mais en l'unissant intimement à Jésus-Christ ou, pour mieux dire, en la transformant spirituellement en Lui comme la nourriture matérielle se transforme en notre corps (2). Cet effet intentionnel et principal n'exclut nullement l'effet accidentel. Au contraire, on peut appeler celui-ci secondaire parce qu'il résulte du premier, et implique le pardon *des péchés graves* dont le pécheur repentant n'aurait pas pour le moment la conscience. Sans cette efficacité accidentelle, le Concile qui reconnaît implicitement à l'Eucharistie la puissance de remettre les péchés, changerait l'ac-

(1) *Ibid.*, sess. XIII, cap. II : « Sumi autem voluit (Salvator noster) sacramentum hoc tanquam spiritualem animorum cibum, quo alantur et confortentur viventes *vita illius*, qui dixit : *Qui manducat me, et ipse vivet propter me.* »

(2) Billot, *De Eccl. sacr.* P. I, De Euch., q. LXXIX, th. LI. » Propria res Eucharistiæ est spiritualis transformatio hominis in Christum per charitatem... omnemque effectum quem materialis cibus et potus agunt... sacramentum hoc operatur quoad vitam spiritualem. » — « Hic primo notandum est quod posterior propositionis pars non est nisi amplior declaratio prioris. »

ception du mot péché en *raisonnant* contre les hérétiques ; de plus, s'il ne s'agissait du pardon des péchés graves, les prières de l'Eglise : « *Libera me ab iniquitatibus... sit ablutio scelerum,* » etc. n'auraient qu'une signification dérisoire

17. — Que dire par conséquent de l'éternelle objection : l'Eucharistie est un pain de vie, la nourriture spirituelle qui signifie la vie surnaturelle à entretenir dans l'âme. Or, la nourriture ne rappelle pas les morts à la vie, comme ce serait le cas si l'Eucharistie en certaines circonstances produisait la grâce première. Donc l'Eucharistie ne saurait produire cette grâce. En attendre cet effet dans l'âme du pécheur, conclut-on, serait faire mentir le sacrement à lui-même. Tel est aussi le raisonnement de Lugo (1) auquel d'autres font écho. Répondons-y sommairement : L'Eucharistie est un pain de vie, la nourriture spirituelle de l'âme, nous l'admettons volontiers. Que la nourriture ne rappelle pas les morts à la vie, c'est-à-dire qu'elle ne peut raviver ce qui est un cadavre, nous l'admettons encore, mais nous ne voyons pas comment un malade atteint d'un mal mortel, un moribond même, fût-il abandonné des hommes de l'art, ne pourrait pas quelquefois reprendre vie par la nourriture qu'on lui administre. Or, c'est bien là le cas pour l'âme en état de péché mortel mais repentante. Cette âme est atteinte d'un mal qui, tant qu'elle y demeure pleinement attachée, en fait aux yeux de Dieu un cadavre prêt à mourir de la mort éternelle dans les abimes de l'enfer. Cependant, qu'elle vienne à résipiscence par quelque repentir surnaturel véritable, elle n'est plus un cadavre, mais une âme mortellement malade, agonisante. Quoi de surprenant que l'Eucharistie, cette nourriture céleste plus vivifiante que tout aliment terrestre, comme dit S. Bonaven-

(1) Lugo, *Disput. schol. et mor.*, De Euch. Disp. XII, sect. I.

ture (1), en tendant à entretenir et fortifier la vie surnaturelle de l'âme, ramène la vie de la grâce (2)?

18. — Ne nous étonnons donc pas de voir, par exemple, de savants théologiens comme Pesch et Billot ne point s'arrêter devant l'objection présentée ici, lors même que les adversaires tournent et pressent l'argument en tous sens : « *Per omnem modum urgent* (3). » Dire ensuite que l'Eucharistie, comme sacrement des vivants signifie la grâce seconde, l'augmentation de la grâce, et donnerait un démenti à cette signification même, si elle produisait la grâce première! c'est donner aux sacrements une signification qu'ils n'ont pas. C'est oublier que les appellations de grâce première et de grâce seconde, sont des termes qui ne ressortent pas plus de la nature de la grâce, que de la nature des sacrements qui la produisent. Ces dénominations sont données par nous après coup, c'est-à-dire après que la grâce a été produite, et qu'en nous reportant ensuite sur le sujet, nous voyons que celui-ci, pour se disposer comme il faut, au sacrement était auparavant pourvu ou pouvait être dépourvu de la grâce. Aussi l'échafaudage d'une argumentation *a priori*, qu'on établirait sur cette signification du sacrement des vivants, tombe à faux de tous points (4). Pour qui ne serait

(1) S. Bonav., *In I V lib. sent.*

(2) Toletus S. J., *In Summ. D. Thomæ*, 3a p. de SS. in communi, q. LXII et q. LXXIX. « De effectibus Euch. » Dub. I. « Dico rursus 2° hoc sacramentum dare primam gratiam per accidens ratione subjecti ut dicit Cajetanus. Explico : Ex se hoc sacramentum, cum cibus sit, dat gratiam nutritionis, nutritio autem vivorum est. At quia gratia quævis vivificativa est, si mortuum invenit subjectum, vivificat simul et nutrit; et hoc est dare primam gratiam. »

(3) Billot, *De Eccl. SS.*, de SS. in gen., q. LXII, corol. II. D'autres auteurs, les *Salmanticenses*, par exemple, qualifient le procédé de *subterfuge*.

(4) Billot, *De Eccl. SS.*, de SS. in gen., . c.

pas satisfait de cette réponse, nous pourrions produire la distinction dont se sert S. Bonaventure à propos de la communion sacrilège. Elle aussi ne produit pas dans l'âme le fruit qu'elle signifie. Le sacrement ment-il pour cela à lui-même? Que répond le Saint? « *Veritas est in Sacramento semper, sed falsitas est in ficto* (1). »

Conclusion.

De tout ce que nous avons dit, s'ensuit-il d'une manière absolue que le pécheur repentant recevant de bonne foi l'un ou l'autre sacrement des vivants, reçoit en son âme la grâce sanctifiante? Est-ce là une vérité qui ne comporte aucun doute raisonnable? Nous n'oserions le prétendre. La vérité que les sacrements des vivants opèrent *ex opere operato*, la grâce dans l'âme qui n'y met point obstacle, cette vérité de foi ne s'applique pas si parfaitement, qu'il ne reste quelque appréhension du contraire. On est portéà se demander, bien que la preuve ne soit pas faite, si tel sacrement en particulier, n'est pas paralysé, dans toute son efficacité productrice de la grâce, quand manque, dans le sujet, la disposition que le sacrement requiert. Ce *desideratum* ou cet *obex secundum quid* relatif à la fin propre de chaque sacrement est cause de certaine appréhension concernant son efficacité. Elle fait que la conclusion n'offre pas cette fermeté pleine et entière qu'elle posséderait sans cela. Tant que pareille hésitation demeure raisonnable, notre thèse appuyée de ses raisons théologiques, quelque plausible qu'elle soit, n'excèdera pas les limites de la probabilité et n'offrira pas une certitude morale strictement dite, absolue ou relative, mais bien une certitude quasi-morale.

(1) S. Bonav., *In IV lib. sent.*, d. IV, p. I, a. 2, q. 3, d. IX, a. 2, q. 3.

Cette nature probable de notre thèse explique la façon de parler de certains auteurs, et ne lui ôte rien de sa valeur pratique et réelle. Quelques-uns remarquent que la déduction tirée du Concile de Trente n'est pas rigoureuse ni démonstrative. Ainsi parle Suarez (1). D'autres disent qu'elle n'est pas efficace (2). Mais, celui qui attendrait ici une conclusion strictement démonstrative, réfléchit-il, qu'en ce cas notre proposition deviendrait une vérité appartenant ou confinant à la foi, à laquelle il ne manquerait que la définition de l'Eglise pour en faire un dogme (3)?

Toutefois nous voilà loin d'une pétition de principe ou d'une pure conjecture.

Quant à la prétendue pétition de principe, nous savons ce que nous devons en penser.

Notons en outre que notre argumentation n'est pas une pure conjecture ou raison de convenance. Ceux-là seuls peuvent parler ainsi qui confondent cette dernière avec la vraie raison théologique.

Qu'on nous permette de nous servir d'un exemple pour faire saisir notre pensée. Le compas, pour décrire sûrement la circonférence du cercle, plante une de ses pointes au centre, tandis que l'autre trace toute la circonférence. Voilà le mode de procéder de la raison théologique. L'entendement humain adhérant d'un côté, d'une façon immuable, à telle vérité de foi, discourt ensuite sûrement sur une foule de questions connexes avec celle-ci. La règle du raisonnement syllogistique s'observe, « *Pejorem sequitur semper conclusio partem*, » la raison formule ses conclusions scientifiques avec une certitude humaine, il est vrai,

(1) Suarez, De SS. in gen. disp. VII.

(2) Liagre, *Prælect. theol. dogm.*, de SS. in gen., diss. IV.

(3) Ce serait le cas de dire : « Qui probat nimis probat nihil. » Cfr. Vasquez, Com. in 1m p. d. XII, cap. 1, 3.

mais d'autant plus grande que la liaison est plus intime entre ce que la raison découvre de la sorte et ce que la foi propose. La solution s'impose avec une certitude ou une probabilité plus ou moins grande (1). La raison de convenance ou la conjecture théologique est tout autre (2). Elle ne s'appuie que sur des bases humaines, c'est-à-dire des conclusions humaines, des connaissances humaines, et nullement sur les données de la foi. En s'avançant de la sorte dans le domaine des vérités surnaturelles, les déductions n'iront pas au-delà de la conjecture. C'est de ce genre d'argumentation que se sert surtout la théologie polémique. Il aide sans doute la science théologique ; il manifeste souvent la faiblesse des objections faites contre telle ou telle doctrine révélée ; il montre que la vérité dont il s'agit n'est pas seulement possible mais convenable même ; il prépare l'intelligence à saisir le dogme avec plus de clarté, etc. Cependant il ne constitue pas, comme fait la raison théologique, la science de la foi dans ses conclusions avérées ou scientifiquement probables.

Or c'est la raison théologique qui opère ici.

Les preuves apportées pour établir notre thèse sont en effet tirées des vérités de la foi. Elles sont de nature à faire trêve aux appréhensions que suscitent les raisons contraires. Celles-ci, à les considérer de près, portent sur l'efficacité *per se*, qui est hors de question, et non sur l'*efficacité accidentelle*, de laquelle il s'agit. Ces raisons n'ont d'autre effet que d'entretenir le doute inhérent à toute probabilité, quelque forte qu'elle puisse être.

Notre argumentation s'appuyant sur la vertu surnaturelle du sacrement envisagé intégralement, tant du côté du sujet

(1) Vasquez, Com. in 1m p. l. c.

(2) Pesch. *Instit. logic.* I, n. 400. — Bossuet, *Logique*, l. 3, c. 17.

que du côté de la nature du sacrement, doit certes emporter l'assentiment d'un homme prudent et sage : « Oui, doit-il se dire, la preuve est solide, elle l'emporte indubitablement sur les raisons contraires. Elle fournit une probabilité, mais une probabilité imposante et prépondérante ! »

Nous sommes donc placés en face de ce que quelques-uns appelleront une opinion on ne peut plus probable : *probabilissima;* ou d'après d'autres d'une opinion indubitablement plus probable que tout avis contraire; *opinio certo probabilior*. Toutefois pour notre conduite sûre et prudente nous avons autant que si nous nous étions rencontrés avec une vérité certaine. Nous ferions ostentation d'un purisme peu raisonnable en exigeant davantage pour règler notre conduite.

L. D. R.

Liturgie.

I.

Le culte du Cœur eucharistique de Jésus.

Nous avons donné, dans notre dernier numéro, le texte d'un Bref, en vertu duquel le Souverain Pontife établit l'église pontificale de S. Joachim, à Rome, centre général de l'Archiconfrérie du Cœur eucharistique de Jésus (1).

(1) Voici le texte latin de ce bref, dont nous avons donné la traduction :

Archisodalitas Eucharistici Cordis Jesu erigitur in Templo S. Joachimi de Urbe

LEO PP. XIII.

Ad perpetuam rei memoriam.

Admotæ Nobis preces nomine dilecti filii Aloisii Palliola e Congregatione SSmi Redemptoris sacerdotis et Rectoris Ecclesiæ Sancti Joachimi Almæ hujus Urbis præseferunt, sibi et universæ Patrum et Redemptione religiosæ familiæ in votis admodum esse, ut per Nos eodem in templo pia, titulo Eucharistici Cordis Jesu, Archisodalitas, auctoritate Apostolica instituatur. Nos autem quibus nihil antiquius ac suavius quam ut fidelium sodalitas, quæ non dissimili prorsus cultu atque illi quem Sacro Cordi profitetur, tantum peculiaribus venerationis, amoris et grati ac reverentis animi studiis, illum recolit supremæ dilectionis actum quo Redemptor Noster omnes Cordis sui divitias effundens, ut nobiscum ad exitum usque sæculorum moram ageret, adorabile instituit Eucharistiæ Sacramentum, in hac Alma Urbe, Catholici orbis centro, sedem nanciscatur condignam, optatis hisce piis annuendum existimavimus. Quæ cum ita sint, omnes et singulos, quibus Nostræ hæ litteræ favent, a quibusvis excommunicationis et interdicti, aliisque ecclesiasticis sententiis, censuris et pœnis, quovis modo, vel quavis de causa latis, si quas forte incurrerint, hujus tantum rei gratia absolventes et absolutos fore censentes, Archisodalitatem Eucharistici Cordis Jesu, Apostolica Nostra auctoritate, præsentium vi, in Pontificio templo Sancti Joachimi de Urbe canonice erigimus, eamque consuetis privilegiis quæ competunt Archisodalitiis perpetuum in modum ditantes, auctoritate similiter Nostra, hoc anno quo Nos quintum ac vicesimum ab inito Pontificatu annum implemus, illa in sacra æde instituimus, quam structura prænobilem, et mirificis artis

Voilà donc un culte approuvé et consacré par l'autorité souveraine, à peu près autant qu'il peut l'être. Car il est

operibus insignem, in memoriam Júbi æi Nostri sacerdotalis, universi Orbis fidelium pietas condidit, Nosque commisimus supra memoratæ Congregationi Patrum a Redemptione tot tantisque nominibus optime de re sacra meritæ. Præterea eidem Archisodalitati sic Romæ per Nos institutæ omnes et singulas Indulgentias tam plenariam quam partiales conferimus, cæterasque spirituales gratias quibus aliæ ejusdem tituli societates canonice ad hanc usque diem erectæ, ex amplissimis atque iteratis Sanctæ hujus Sedis Apostolicæ concessionibus atque indultis fruuntur.

Verum ad perennandam solemnis in hac Alma Urbe Nostra Archisodalitatis istius fondationis memoriam, largimur insuper ut tam ipso primæ in Urbe erectionis die, quam perpetuo in posterum anniversario, Archisodalitatis ejusdem, nunc et item in posterum pariter existentes socii qui admissorum confessione rite expiati atque Angelorum pane refecti vel pro priam Archisodalitatis Ecclesiam, vel cujusque curialem a primis vesperis ad occasum solis diei hujusmodi singulis annis devote visitent, ibique pro Christianorum Principum concordia, hæresum extirpatione, peccatorum conversione, ac Sanctæ Matris Ecclesiæ exaltatione pias ad Deum preces effundant, plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem, quam etiam animabus Christifidelium, quæ Deo in charitate conjunctæ ab hac luce migraverint, per modum suffragii applicare possint, in Domino consequantur. Tandem Archisodalitatis hujus sic per Nos in Urbe erectæ præsidibus et officialibus præsentibus et futuris, ut ipsi alias ejusdem nominis atque instituti societates ubique terrarum existentes, servatis forma Constitutionis Clementis PP. VIII Prædecessoris Nostri rec. mem. aliisque Apostolicis Constitutionibus desuper editis sibi aggregare, illisque omnes et singulas indulgentias peccatorum remissiones ac pœnitentiarum relaxationes ipsi Archisodalitati a Sede Apostolica concessas et aliis communicabiles communicare licite valeant de Apostolicæ Nostræ potestatis plenitudine item perpetuo concedimus atque indulgemus. Decernentes has litteras firmas ac efficaces existere, suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, illisque ad quos spectat et spectare poterit, in omnibus plenissime suffragari sicque per quoscumque judices ordinarios et delegatos judicari et definiri debere, atque irritum esse et inane si secus super his a quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari. Non obstantibus contrariis quibuscumque.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum sub Annulo Piscatoris die 16 Februarii 1903, Pontificatus Nostri Anno vigesimo quinto.

ALOIS. Card. MACCHI.

non seulement approuvé en ce qui concerne la dévotion individuelle; il a reçu en plus l'honneur et la faveur de réunir ses adhérents en une Archiconfrérie qui porte son nom ; enfin, le Bref que nous avons reproduit, assigne comme centre général de l'Archiconfrérie, une église particulièrement chère au Saint-Père et à la catholicité, celle notamment qui fut élevée par la pieuse générosité des fidèles en mémoire du cinquantenaire de l'Ordination sacerdotale et de l'épiscopat de Léon XIII, l'église pontificale de S. Joachim, à Rome.

C'est plus qu'il n'en faut, croyons-nous, pour faire tomber les dernières préventions, s'il en restait encore. Un culte que l'Eglise place si haut dans son estime, ne peut être que des plus recommandables.

Il est vrai de dire, à la décharge des hésitants et des opposants, que leurs préventions ne manquaient pas d'un certain fondement.

Les explications fournies par des propagateurs moins éclairés que zélés, pouvaient, en effet, donner le change et faire croire à l'introduction d'une dévotion nouvelle.

L'épithète « eucharistique, » entre autres, mal comprise et mal expliquée, donnait lieu à cette appréhension. — Puis certains discours, certains rapports sur la matière avaient laissé dans le vague, ou exposé sous un faux jour une question qu'il était de la dernière importance de délimiter nettement et de mettre en lumière, à savoir : quels sont l'objet matériel et l'objet formel de ce culte. — Enfin, l'imagerie fut pour une part dans les causes de suspicion. On représenta des Hosties contenant un Cœur ; et Rome ayant refusé d'approuver ces images (1), d'aucuns purent y voir une improbation indirecte du culte lui-même.

(1) Décret du Saint-Office, 3 Juin 1891. — *Nouvelle Revue Théologique*, tome xxxi, p. 310

Cependant, quant au refus d'approuver certaines images, une lecture attentive du Décret suffisait pour donner à entendre que le refus portait sur les images seulement. « *Nova emblemata* Sacratissimi Cordis Jesu in Eucharistia non esse ab Ecclesia adprobanda. Ad fovendam fidelium pietatem *satis esse* imagines Sanctissimi Cordis in Ecclesia jam usitatas et adprobatas. » En quoi il faut encore observer, que ces images n'étaient pas *condamnées*. L'Eglise se bornait à déclarer qu'il n'était pas opportun de les approuver, attendu qu'elles étaient superflues : « *satis esse* imagines... jam usitatas et adprobatas. »

De plus, dans ce même Décret il était dit : « ...cultus erga Sanctissimum Cor Jesu in Eucharistia *non est perfectior* cultu erga ipsam Eucharistiam, *neque alius* a cultu erga Sacratissimum Cor Jesu. » Par où l'on voit : 1° que dans l'esprit de l'Eglise le culte du Sacré-Cœur et le culte du Cœur eucharistique sont, en substance, un seul et même culte ; 2° par voie de conséquence, que le culte du Cœur eucharistique de Jésus *ainsi entendu* ne peut pas être condamné ; 3° que ceux-là auraient tort et courraient le risque d'un blâme ou même d'une censure, qui diraient que le culte du Cœur eucharistique est *plus parfait* que celui de l'Eucharistie elle-même.

Mais si l'un et l'autre culte — Sacré-Cœur et Cœur eucharistique — se confondent en substance, le second n'est-il pas une superfétation ? — et est-il bien expédient de le recommander ?

Non, il n'est pas une superfétation ; car si les deux cultes ne diffèrent pas en substance, cependant il y a entre eux une différence que l'on peut appeler accidentelle, et que nous exposerons tantôt.

Oui, il est expédient de le recommander. La preuve, c'est que l'Eglise enrichit de ses indulgences des prières et des

actes d'hommage au Cœur eucharistique de Jésus; c'est qu'elle érige en Archiconfrérie la pieuse sodalité de ses adhérents; c'est qu'elle accorde une église pontificale comme siège central de cette Archiconfrérie. — La preuve encore, c'est que le culte dont nous parlons a pour fin et pour résultante, si l'on peut ainsi dire, de faire honorer tout particulièrement et avec la plus grande ferveur possible la sainte Eucharistie. C'est ce qui ressort clairement de son objet formel. Or, ainsi que M. Leroy le fait observer dans son beau livre *De Sanctissimo Corde Jesu* (1), c'est vers ce but que doit tendre pratiquement la dévotion au Sacré-Cœur, pour remplir les intentions du divin Maître. Il s'ensuit donc que les deux cultes, poursuivant les mêmes fins, participent aux mêmes excellences.

Cela dit, reprenons le Bref qui nous occupe, et voyons ce qu'il détermine par rapport au culte en question.

Rappelons le passage qui s'y rapporte.

« ....nous n'avons rien plus à cœur, et rien ne nous est plus doux que de donner dans cette auguste ville, centre du monde catholique, un siège digne d'elle à cette association de fidèles *qui tout en ayant envers le Sacré-Cœur une dévotion ne différant en aucune manière de la dévotion de l'Eglise, s'appliquent à rendre un culte d'amour, de reconnaissance, de vénération et d'hommages* **à cet acte de dilection suprême** *en vertu duquel notre divin Rédempteur, prodiguant toutes les richesses de son Cœur, institua l'adorable sacrement de l'Eucharistie...* »

I. Ainsi donc, le culte professé envers le Cœur eucharis-

(1) Caput I, q. IV, n. 63. — M. Leroy a éloquemment exposé les mêmes considérations dans le discours qu'il prononça au Congrès Eucharistique d'Anvers, le 18 Août 1890, sur *le culte de l'Eucharistie et le culte du Sacré-Cœur de Jésus.*

tique de Jésus par les membres de l'Archiconfrérie « ne diffère en aucune manière de la dévotion de l'Eglise. »

En d'autres termes, de part et d'autre, c'est le même objet matériel et le même objet formel.

1. Le même objet matériel : « Le Cœur de chair de ce divin Sauveur, digne de nos adorations à cause de son union avec la divinité (1). »

Le même objet formel : « .... l'amour dont l'Homme-Dieu nous a aimés, et dont il nous a donné de si touchantes preuves, surtout dans sa Passion et dans la Sainte Eucharistie (2). »

2. Il faut donc, pour rester dans le vrai, éloigner l'idée de tout autre objet, matériel ou formel, quel qu'il soit. Et en particulier, il faut se garder de considérer *comme objet spécial* du culte envers le Cœur eucharistique, *la présence sacramentelle* du Cœur de Jésus dans la sainte Eucharistie.

3. Sans doute, le Cœur de notre divin Maître *est* présent dans la sainte Hostie ; *là* nous l'adorons, *là* nous l'aimons, *là* nous lui rendons mille hommages. Mais, *cette présence comme telle*, ne constitue pas, dans l'occurrence, *une raison distincte* de culte et d'honneur.

Le Cœur du Christ est véritablement et substantiellement présent dans la sainte Hostie, mais il est tout aussi présent au ciel ; et de part et d'autre, il a droit aux mêmes hommages et pour les mêmes raisons : la première, qu'il est hypostatiquement uni à la divine personne du Verbe ; la seconde, qu'il a un rapport spécial avec l'amour immense dont l'Homme-Dieu nous a aimés.

Si *la présence* de ce divin Cœur *dans la sainte Eucharistie* constituait, à l'exclusion de la présence au ciel, l'*objet*

(1) P. Ramière S. J., apud Leroy, *Op. cit.*, cap. III, q. XIV, n. 155.
(2) Id., *ibid.*

du culte dont il est ici question, il s'ensuivrait, nous semble-t-il, que ce culte d'une part, et de l'autre, la dévotion approuvée par l'Eglise envers le Sacré-Cœur seraient des cultes différents. En effet, dans le culte approuvé par elle, l'Eglise considère et adore le Sacré-Cœur indifféremment dans tous les états où il a plu à l'amour du Christ de se constituer : dans sa vie mortelle, dans sa vie glorieuse, dans sa vie eucharistique. (Cfr. Leroy, *op. cit.*, cap. III, q. XIV, n. 168.) Or, les paroles du Bref sont formelles : la dévotion envers le Cœur eucharistique de Jésus ne diffère *en aucune manière de la dévotion de l'Eglise* (1).

4. On voit dès lors qu'il ne faut pas attribuer à l'épithète : *eucharistique* une signification qu'elle n'a pas dans le cas présent. *Cœur eucharistique* ne veut pas dire : *Cœur sacramentel, — Cœur de Jésus revêtant la nature d'un signe mystérieux, comme fait le sacrement, — Cœur de Jésus honoré en tant que présent* dans l'Eucharistie. Ce n'est pas le sens que l'Eglise veut que l'on attache à cette locution, et ceux qui l'ont ainsi interprétée, se sont mépris sur sa véritable portée (2).

(1) Cfr. supra, Décret du Saint-Office, 3 Juin 1890 ; p. 271 : « *neque alius* a cultu erga Sacratissimum Cor Jesu. » Cfr. etiam *Raccolta*, 1898, n. 121, p. 194 : « Le culte envers le Cœur eucharistique de Jésus *ne doit pas s'entendre comme différent en substance* de celui que l'Eglise professe déjà envers ce même Cœur. » *Nouv. Rev. Théol.*, tom. XXXI, p. 311.

(2) Pour en revenir aux images que Rome a refusé d'approuver, il n'est pas improbable que la crainte de voir s'accréditer cette interprétation inexacte du mot « eucharistique, » ne soit pour une part dans ce refus. En effet, un correspondant de Rome nous apprend qu'il s'agissait d'images représentant un Cœur *dans* une Hostie. — Ce qui peut appuyer encore ce sentiment, c'est qu'une image représentant une Hostie *sortant* d'un Sacré-Cœur est tolérée à Rome *dans une chapelle publique*. Or, cette représentation graphique, bien qu'elle ne semble pas à l'abri de tout reproche, symbolise assez bien l'idée qu'il faut se faire du culte dont nous parlons, et le sens précis de l'expression *Cœur eucharistique*.

II. Toutefois, malgré l'identité substantielle des deux cultes, il n'y a pas entière confusion.

1. En effet, voici les paroles du Bref : « ... à cette association de fidèles qui.., *s'appliquent à rendre un culte d'amour, de reconnaissance, de vénération et d'hommages* **à cet acte de dilection suprême** *en vertu duquel notre divin Rédempteur, institua l'adorable Sacrement de l'Eucharistie...* »

En 1885, le 18 juillet, le Saint-Siège attacha des indulgences à des actes d'hommage au Cœur eucharistique de Jésus. En tête de ces actes, le Saint-Siège fit placer une note que nous trouvons dans la *Raccolta*, éd. 1898 ; on y lit cette déclaration : « Il (le culte du Cœur eucharistique) choisit comme objet de vénération spéciale..., *cet acte de dilection suprême* par lequel le Cœur très aimant de Jésus a institué l'adorable sacrement de l'Eucharistie... » (*Racc.* n. 121, p. 194.)

Voilà donc, nettement déterminé, l'objet très spécial du culte envers le Cœur eucharistique.

Ajoutons un mot d'explication.

2. L'amour de Jésus pour les hommes, — amour infini si on le considère comme émanant du Verbe ; amour fini, mais pourtant incompréhensible à nous, si on le considère comme produit par l'âme, par la volonté humaine du divin Maitre, — cet amour est l'objet formel du culte rendu au Sacré-Cœur.

Mais il est évident que cet amour humain s'est manifesté de plusieurs manières, que cet amour divin s'est terminé à plusieurs effets.

Jésus-Christ nous a enseignés : c'est un effet de sa charité ; — Jésus-Christ nous a donné sa sainte Mère comme mère et comme avocate : c'est un autre effet de sa charité ; — Jésus-Christ a souffert, Il est mort pour nous : c'est un troisième effet ; et ainsi de suite.

Or, il n'est pas un de ces actes d'amour, si nombreux et si variés qu'ils soient en eux-mêmes ou dans leurs effets, qui ne soit *implicitement* honoré, aimé, adoré par nous, quand nous rendons au Sacré-Cœur si plein d'amour le culte que tout le monde connaît : car en adorant ce divin Cœur, nous avons l'intention d'adorer la charité dont il est le symbole (1). Or, ces actes divers, c'est cette même charité qui les a tous produits.

3. Cependant, entre tous ces actes, il en est un si admirable et si extrême, qu'il éveille plus encore que les autres la piété et la reconnaissance des fidèles. C'est l' « acte de dilection suprême » auquel nous devons la divine Eucharistie et la demeure permanente du Fils de Dieu parmi nous. Or, il se fait que cet acte d'amour si merveilleux et les bienfaits dont il est pour nous la source, sont malheureusement oubliés, dédaignés, méprisés, outragés par un grand nombre de chrétiens. De là est venue la pensée de *réparer* ces oublis, ces dédains, ces mépris, ces outrages par une dévotion plus fervente, par « un culte d'amour, de reconnaissance, de vénération et d'hommages » à cet acte de souveraine dilection. Tel est, dans l'objet formel de la dévotion au Sacré-Cœur, le point de vue spécial du culte au Cœur eucharistique (2).

4. C'est un fait digne de remarque que S. Alphonse ait

(1) « Substantia devotionis SS. Cordis Jesu eo spectat, ut in symbolica Cordis imagine immensam caritatem, effusumque amorem divini Redemptoris nostri meditemur atque veneremur. » (Pius PP. VI in litt. ad Eppum Prato-Pistorien. d. a. 30 Jun. 1781).

(2) Ecoutons ce que disent sur ce sujet les statuts de l'Archiconfrérie du Cœur eucharistique de Jésus. « Cette Archiconfrérie porte ce nom parce qu'il désigne le *double objet* de la dévotion, *la cause et l'effet*, c'est-à-dire le *Cœur aimant* de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et la sainte Eucharistie, *qui en est l'œuvre par excellence.* »

Et dans la prière au Sacré-Cœur eucharistique il est dit : « O Cœur eucharistique, *ô amour souverain* du Seigneur Jésus, *qui avez institué l'auguste sacrement* pour demeurer..., nous croyons fermement... *à cet amour*

pratiqué ce culte et en ait énoncé, en peu de mots, le véritable objet. « Souffrez que je vous parle, dit-il, ô Cœur très aimant de Jésus *d'où sont sortis* tous les sacrements, *et surtout ce sacrement d'amour* (1). »

On voit ici une nouvelle preuve de la solidité de la piété de S. Alphonse. Elle s'appuie, non pas sur les caprices de l'imagination et du sentiment, mais sur les fortes bases de la théologie.

Au reste, il est juste de dire qu'en ceci, comme en tout ce qui regarde la doctrine et la piété, S. Alphonse s'est fait l'écho de la Tradition.

Avant lui, S. Augustin commentant, avec la perspicacité qui le distingue, ces paroles de l'évangéliste : « Unus militum lancea latus ejus aperuit, » a dit ces paroles bien connues : « Vigilanti verbo Evangelista usus est, ut non diceret latus ejus percussit, ... sed aperuit : ut *illuc* quodammodo vitæ ostium panderetur, *unde Sacramenta Ecclesiæ manarunt*... (2). »

S. Jean Chrysostome, S. Bonaventure, S. Innocent VI, et plusieurs autres parlent dans le même sens ou à peu près, en sorte qu'il paraît clairement que ce fut, dès les débuts de l'Eglise, l'esprit des Saints, d'honorer spécialement l'amour que le Sauveur nous a témoigné dans l'institution de la sainte Eucharistie (3).

suprême qui institua la très sainte Eucharistie, et ici, devant cette Hostie, il est juste que nous adorions cet amour... »

Nous avons voulu insister sur ce point et le mettre en pleine lumière pour ce motif que le culte est d'autant plus pur et plus fervent qu'il est plus éclairé. Les préventions et les froideurs naissent le plus souvent de notions inexactes ou incomplètes.

(1) Visites au Saint-Sacrement : 25e visite.

(2) *In Joannem*, tract. 120.

(3) Voyez : *La Dévotion au Sacré-Cœur de N.-S. J.-C.*, par le P. Croiset, 1re partie, § 3.

III. Dans le beau discours qu'il fit au Congrès eucharistique d'Anvers (1), M. Leroy, entre autres vérités qu'il exposa, s'attacha à établir que le culte de la sainte Eucharistie et celui du Sacré-Cœur doivent, dans les temps présents surtout, revêtir un caractère spécial de réparation.

« ... c'est le caractère propre, dit-il, et de la fête du Sacré-Cœur, et en général du culte du Sacré-Cœur, d'offrir à Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans le très saint Sacrement de l'autel, des hommages de réparation pour les outrages qui sont faits à son infinie charité, particulièrement dans ce sacrement d'amour. »

Or, il est à peine besoin de le faire observer, tel est aussi le caractère spécial du culte du Cœur eucharistique ; il en est même un caractère distinctif. Il en est le caractère spécial, puisque ce culte et celui du Sacré-Cœur sont, en substance, un seul et même culte. Il en est un caractère distinctif, puisque c'est *avant tout* à l'acte individuel et persistant de charité « créateur de l'auguste Sacrement, » que ce culte s'adresse. C'est à cet acte, oublié des hommes ou méprisé par eux, que ce culte offre les hommages de ses adhérents.

On le voit donc, le culte au Cœur eucharistique de Jésus est essentiellement un culte de réparation, et c'est pourquoi, il ne faut pas hésiter à le dire, il entre pleinement dans les désirs et les intentions du divin Maître.

Nous en avons d'ailleurs pour garants les divers actes du Saint-Siège et des évêques catholiques.

Dès 1868, Sa Sainteté Pie IX enrichissait d'indulgences une invocation au Cœur eucharistique de Jésus.

Aujourd'hui, on ne compte pas moins de *vingt* Brefs ou rescrits concédés par les Souverains Pontifes.

(1) 18 Août 1890, 1re section. *Compte-rendu des trav. du Cong.* p. 155.

Plus de *deux cents* témoignages ont été donnés par l'Episcopat en faveur de cette dévotion. Au nombre des vénérés prélats qui l'ont encouragée par leur approbation, sont *vingt et un* membres du Sacré-Collège, parmi lesquels S. E. le cardinal Goossens, archevêque de Malines.

Les statuts de la confrérie ont reçu à Rome l'*imprimatur* du T. R. P. Lepidi, S. P. A. Mag.

Enfin par son Bref du 16 février dernier (1), le Souverain Pontife, en vertu de son autorité apostolique, « érige canoniquement... l'archiconfrérie du Cœur eucharistique de Jésus dans l'église de S. Joachim à Rome, » et confère à cette même archiconfrérie « *toutes les indulgences tant plénières que partielles* et toutes les autres faveurs spirituelles accordées très largement et à plusieurs reprises aux autres associations érigées canoniquement jusqu'à ce jour (2). »

Nous terminons par ces paroles que disait en 1888, dans l'approbation qu'il donnait à la confrérie, S. E. le cardinal Parocchi : « ... On ne saurait trouver *rien de plus opportun* en notre temps pour alimenter la piété chrétienne, même dans la Ville Sainte, ainsi que pour favoriser et accroître la dévotion envers l'auguste sacrement de l'Autel et multiplier les adorations (3). »

L. ROELANDTS.

(1) Cfr. supra pp. 269-270.

(2) Indulgences plénières :

Le jour de l'admission dans l'Archiconfrérie, le Jeudi-Saint, le jour de la fête du Sacré-Cœur. Bref du 7 Décembre 1888.

Les jours de Noël, de Pâques, de l'Ascension, de la Pentecôte, de la solennité du Saint-Sacrement, de l'Assomption et le 1er Jeudi d'Avril.
Bref du 7 Décembre 1900.

Une indulgence plénière 4 fois par ans aux jours désignés par l'Evêque du diocèse. Bref du 24 Janvier 1900.

(3) Tous les mois paraît à Rome la *Revue de l'Adoration Réparatrice et de l'Archiconfrérie du Cœur eucharistique de Jésus*. Le prix de l'abon-

II.

Des anniversaires des défunts après le Décret du 2 Décembre 1891 (1).

13. *Les anniversaires privés.* — Les anniversaires que le Décret de 1891 oppose aux anniversaires *fondés*, et qu'il appelle « *privata*, » en diffèrent en effet complètement. Ils constituent même une véritable nouveauté en droit liturgique, du moins tels que les admet le Décret susdit et de la manière dont il les favorise. Nous faisons cette restriction à cause du Décret *Curien.* du 19 Juin 1700, dont voici un extrait : « 6. Utrum *ex privata devotione* parochianorum petentium sæpius per annum anniversaria pro defunctis parentibus, fratribus, amicis et aliis defunctis, Missa solemnis in ruralibus Ecclesiis cantari possit de Requiem in Festo duplici minori : altera Missa cantata de Festo, ubi adsunt plures vel saltem duo Sacerdotes? — Ad 6. Affirmative, dummodo sermo sit de die vere anniversaria a die obitus. »

Ces anniversaires méritent bien leur nom de *privés :* Ils ne requièrent aucun acte de fondation; ils sont célébrés à la simple demande des vivants, soient parents, soient amis, soient autres : « *ad petitionem viventium.* » En outre, il n'est point nécessaire de les faire célébrer plus d'une fois, et, si on les demande pour plusieurs années, il n'est nullement exigé que ces années se succèdent sans interruption; encore moins faut-il que ces anniversaires soient perpétuels. Seulement il est de toute rigueur qu'ils soient célébrés au vrai jour anniversaire du décès ou des funérailles : « *dummodo pro die obitus* » dit le I du Décret,

nement pour un an est de 2 francs pour la Belgique et l'Union postale. S'adresser au R P. J. Masquilier, Eglise Saint-Joachim à Rome. — Même adresse pour tout ce qui concerne l'Archiconfrérie : inscriptions, manuels, etc.

(1) Voir plus haut, p. 173.

qu'il faut compléter selon ce qui est dit au IV. Notons cependant, avec les Auteurs en général, que l'on peut faire célébrer un seul anniversaire pour plusieurs défunts au *dies obitus vel depositionis* de l'un d'entre eux.

14. *Jours auxquels les anniversaires au sens strict sont prohibés*. — Sans doute lorsqu'une messe pour le repos de l'âme d'un défunt est demandée à quelque prêtre, celui-ci n'est pas tenu si strictement à s'exonérer de l'obligation que lui impose l'honoraire reçu, par une messe en noir, qu'il ne lui soit pas possible de le faire par une messe du jour. La substance de la demande est le S. Sacrifice à offrir pour le défunt en question; la qualité de la messe est accidentelle et n'oblige que *sub levi;* une raison plausible en excuse et celle de célébrer plus tôt la messe demandée est certainement suffisante : « ne dilatio animabus suffragia expectantibus detrimento sit, » comme s'exprime le Décret du 5 août 1663.

Néanmoins la forme particulière de la Messe *de Requiem* et les prières spéciales qu'on y récite pour obtenir de Dieu le repos et la lumière éternels aux fidèles défunts, ont évidemment une efficacité bien grande. L'Eglise en a la conviction. Elle a le souci de faire célébrer les fêtes de ses Saints et des Mystères de la religion, mais elle tâche de concilier avec cette préoccupation son désir de soulager autant que possible les âmes du Purgatoire. Elle rend donc aussi grand que faire se peut, le nombre des jours où la messe *de Requiem* est licite. Comme preuve nous pourrions citer maints Décrets de la S. Congrégation des Rites. Remarquons seulement qu'après les messes des jours de décès et de funérailles, ce sont celles des anniversaires qui sont le plus généreusement favorisées, disposition dont on saisit aisément la raison.

Notre Décret énumère les jours où la célébration des anniversaires est interdite. C'est d'abord aux fêtes doubles

de Ire et de IIe classe, tant du calendrier des Ordres religieux et des Eglises particulières, que de celui de l'Eglise universelle. Cette défense s'étend ensuite aux Dimanches et aux Fêtes de précepte. Les Fêtes de précepte dont il s'agit sont celles qui sont telles *de jure*, alors même qu'elles sont supprimées. Remarquons néanmoins que toutes les fêtes de précepte sont du nombre des fêtes de rite supérieur que nous avons nommées il y a un instant; une seule fait exception, celle de S. Sylvestre, Pape et Confesseur, qui se célèbre le 31 Décembre et qui n'est que de rite double mineur. Viennent ensuite parmi les jours prohibés les Octaves privilégiées de Noël, de l'Epiphanie, de Pâques, de Pentecôte et de la Fête-Dieu, avec le jour des Cendres, la Semaine-Sainte et les Vigiles de Noël et de Pentecôte. Enfin le Décret indique le temps d'exposition du Saint-Sacrement pour les églises où elle a lieu. Notons qu'il dit non les jours, mais le temps de l'exposition et qu'il n'est question que de l'exposition solennelle du Saint-Sacrement pour cause publique, comme, par exemple, celle qui a lieu les jours de l'Adoration Perpétuelle et à la prière des XL heures.

Cette énumération serait complète s'il ne fallait y ajouter, du moins pour certaines églises, les jours des Rogations. On le déduit *a fortiori* du Décret suivant : « Utrum in parochia in qua præter Parochum nullus est alius Sacerdos, si in diebus... Rogationum... occurat sepultura, quæ anticipari vel differri non possit, facienda sit sepultura sine missa defunctorum; an potius omittenda functio diei, vel saltem Missa hujus functionis, ut Missa pro sepultura celebrari possit?... Affirmative, ad primam partem; Negative, ad secundam et tertiam. » (*Quebecen.*, 3 Julii 1869.) En effet si dans ce cas la messe de sépulture n'est pas permise, celle de l'anniversaire, moins privilégiée qu'elle, ne peut guère l'être davantage.

15. *Anticipation ou translation des anniversaires.* — Le IIe paragraphe du Décret qui règle désormais le droit liturgique touchant les anniversaires, accorde que ceux-ci, du moins si ce sont des anniversaires au sens strict, proprement dits ou par assimilation, lorsqu'ils tombent « in diem impeditam, » soient transférés « in proximam diem liberam, » ou même anticipés « in proximiori antecedenti die similiter libera. » Cette faculté semble s'imposer si l'on considère ce que nous avons dit, dans notre article précédent, sur la nature des anniversaires. Elle est accordée non seulement pour les anniversaires empêchés accidentellement l'une ou l'autre année, mais aussi pour ceux dont un obstacle perpétuel vient chaque année empêcher la célébration. Elle permet enfin de les célébrer aux jours où ils sont anticipés ou renvoyés tout à fait de la même manière qu'ils le seraient à leur jour propre.

16. *Que faut-il comprendre par les mots* : dies impedita? — Mais que faut-il entendre par *dies impedita* dans les paroles citées?

Les Liturgistes sont, croyons-nous, assez bien d'accord pour entendre par là un jour d'empêchement liturgique, c'est-à-dire un de ceux énumérés ci-dessus. Les termes du Décret l'insinuent d'ailleurs clairement : D'abord ils ne disent pas qu'il est permis d'anticiper ou de transférer l'anniversaire lorsque quelque empêchement survient le jour où il faudrait le célébrer, mais quand l'anniversaire tombe *in diem impeditam.* Ensuite c'est après avoir donné dans le paragraphe premier la liste des jours où les lois de la liturgie ne souffrent pas la célébration des anniversaires même dans le sens strict, que le Décret, dans son second paragraphe, ajoute : « Eadem anniversaria si *in diem impeditam* incidant, etc. » et que, par manière de compensation pour les restrictions que le paragraphe précédent met à la libre célébration de ces anni-

versaires, il accorde dans celui-ci leur anticipation ou leur translation. Enfin dans le même paragraphe la S. Congrégation explique ce qu'elle entend par *jours libres* : « dies autem liberi ii sunt, qui in superiis recensitis non comprehenduntur. » N'est-ce pas à dire que les jours *qui in superiis recensitis comprehenduntur* sont, d'après elle, les jours empêchés, *dies impeditæ*, qu'elle a en vue.

17 La *Nouvelle Revue Théologique* s'est occupée autrefois à deux reprises différentes de la question de savoir si c'est seulement l'empêchement liturgique dont nous venons de parler, qui permet l'anticipation et la translation des anniversaires avec la conservation de leurs privilèges, ou bien s'il suffit pour pouvoir les célébrer ainsi à un autre jour de quelqu'autre empêchement ? Aux deux endroits elle résoud la question dans le sens le plus favorable.

« Nous ne voyons pas, dit-elle au tome VIII, p. 644, sur quoi on se fonderait pour restreindre le privilège à un empêchement liturgique, puisque ce privilège est à l'avantage des défunts. Ainsi, que le curé soit malade et dans l'impossibilité de célébrer, que le nombre d'autres messes d'obligation soit tel que personne ne reste pour chanter l'anniversaire, l'empêchement existe, l'anniversaire peut être chanté en noir au premier jour libre, double mineur ou majeur. »

Au tome V, p. 203, elle avait déjà dit de même : « Nous sommes d'avis qu'on peut quelquefois, pour des motifs autres qu'un empêchement liturgique, différer un anniversaire fondé, d'un jour ou deux, sans qu'il perde son privilège. » Elle prouve à cet endroit son sentiment. Elle se base d'abord sur la réponse de la S. Congrégation « dans un cas analogue. » Il n'est pas permis, dit-elle, de chanter la messe *de Requiem* pendant la Semaine Sainte *absente cadavere*. Or un curé fit des obsèques et chanta cette messe le Lundi

Saint, pour un défunt enterré l'avant-veille au soir à cause des cérémonies du Dimanche des Rameaux et de la communion pascale, et la S. Congrégation des Rites approuva sa conduite le 23 Septembre 1837, *in Sutrina*. — A cet argument elle en joint un autre, qu'elle croit n'être pas sans valeur : « En Italie, le clergé est très nombreux. Il arrive donc rarement qu'on doive remettre à un autre jour un anniversaire fondé, parce qu'il ne se serait trouvé personne pour le chanter. En Belgique et en France, le contraire se présente fréquemment, et il se fait souvent que, soit à cause de plusieurs obsèques à célébrer le même jour, soit pour d'autres motifs du même genre, on ne puisse exonérer les anniversaires au jour fixé. Il faut donc bien les différer sans qu'il y ait de la faute de qui que ce soit, et pour des motifs graves. Dira-t-on qu'il ne faut tenir aucun compte de ces obstacles à l'accomplissement de la volonté du testateur, que les seuls empêchements liturgiques ont quelque valeur, et que les autres doivent être tenus pour non avenus? Nous ne le pensons pas et aussi longtemps qu'une défense formelle n'intervient pas sur ce point, il nous semble que telle n'est pas l'intention de la S. Congrégation des Rites. »

18. Les *Ephemerides Liturgicæ*, vol. VIII, p. 435, traite la même question à propos d'une consultation qui leur est faite sur le Décret *Wilnen.* du 22 Déc. 1753, *ad* 2 (1). Voici leur réponse : « Certum est, impedimentum, de quo citatum Decretum loquitur, uti manifeste constat ex antecedentibus in primo quæsito, sicut in sequentibus aliis, esse impedimentum ritus, anniversarium inhibens. Id quoque explicite notatur in recentissimo inedito adhuc Gen. Decreto (2 Decembris 1891)... Idem ex aliis pluribus Decretis pariter

(1) Le Décret *Wilnen.* du 22 Déc. 1753, ancien n. 4237, est dans la nouvelle collection des Décrets le n. 2427 ; le doute 2, ainsi que le doute 1 auquel les *Ephem. Lit.* feront bientôt allusion y ont été éliminés.

inferre licet cum omnibus Liturgicis. Quid vero judicandum, si anniversarium aliquo die quandoque occurrat, in quo ob alias functiones liturgicas ex obligatione persolvendas, celebrari nequeat? Hoc impedimentum erit ne ejusmodi, ut licite transferri queat anniversarium, et translatum iisdem gaudeat privilegiis, quibus alia gaudent, ratione occurrentis ritus translata? Quantum videmus, si vere impedimentum hujusmodi sit liturgicum, et ex rationabili causa ortum, respondendum nobis videtur affirmative : secus negative. Ratio pro prima hypothesi est, quia motivum liturgicum, quamvis non sit ritus, ex rationabili tamen causa ortum, tale esse videtur, ut jus aliquod anniversario tribuat, ut in alium diem liberum transferri possit. Neque pia mater Ecclesia adeo censeri potest severa esse in casu, cum de suffragiis agatur in solamen animarum, piacularibus addictarum flammis, uti Deo, sic eidem Ecclesiæ carissimarum. Hinc cl. De Herdt et ipse monet : Præter tale (ritum nempe) *vel aliud rationabile impedimentum*, anniversaria tuta conscientia non posse transferri a die obitus, vel alia die assignata (Pars 1, n. 60). Ratio in altera hypothesi est ipsius Sacræ Congregationis declaratio in Decreto *Neritonen*. d. d. 17 Nov. 1657. Cum enim Capitulum Cathedralis illius Ecclesiæ ex permissione Episcopi transferre consuevisset anniversaria in alium commodiorem diem nempe in feriam II cujuslibet hebdomadæ, S. R. Tribunal respondit : *Tuta conscientia nullatenus potuisse, nec posse hujusmodi consuetudinem inducere, et retinere.* »

19. Que faut-il penser de ces deux réponses?

Une défense formelle de la S. Congrégation des Rites, telle qu'elle est exigée dans la *Nouvelle Revue Théologique* de 1873, n'est pas survenue pour autant que nous sachions. Aucune décision ne dit expressément et formellement qu'un anniversaire transféré ou anticipé, pour une raison autre

que *dies impedita* ou qu'un empêchement liturgique au sens des *Ephemerides*, perd ses privilèges. On ne peut en effet regarder comme tel le Décret du 17 Nov. 1657, cité par la revue romaine. Il s'agit dans cette décision d'une translation à l'état d'habitude, hebdomadaire, c'est-à-dire à celle de tous les anniversaires de la semaine au lundi qui suit le jour où ils doivent être exonérés.

Mais une pareille défense est-elle requise pour connaître l'intention du législateur? Nous ne le pensons pas. En effet, les anniversaires doivent se célébrer *die obitus* (*vel depositionis*) *aut alia determinata die*. Voilà la loi. Cependant il a été permis de les célébrer à un autre jour, mais sous certaine condition, à savoir qu'ils tombent *in diem* (lisez *liturgice*) *impeditam*, dans le sens que nous avons exposé plus haut. Cette condition ne se réalisant pas, la permission du législateur, nécessaire évidemment, n'est plus accordée. Et remarquons que ce raisonnement vaut dans les deux hypothèses proposées par les *Ephemerides Liturgicæ*, contre celles-ci comme contre l'ancien corédacteur de notre revue. Il n'existe, en d'autres mots, pas plus d'exception approuvée à la loi pour un motif liturgique autre que le *dies impedita*, qu'il n'en existe pour un motif non liturgique.

20. Quant à l'argument tiré par la *Nouvelle Revue Théologique* en 1873 du décret *Sutrina*, ancien n. 4822, supprimé dans la nouvelle collection des Décrets Authentiques, il ne nous paraît guère concluant : l'analogie des deux cas est au moins douteuse. Le curé en question savait d'ailleurs bien qu'il pouvait agir comme il le fit « ex Rubricis et Decretis Sac. Rit. Congreg., et præsertim in una Tuden., diei 7 Sept. 1816, ad Dubium XLIII, in quo præscribitur : Missa *de Requie* cantata ut in die obitus celebranda est pro nuper Defuncto, cujus cadaver ob rationabilem causam pridie fuerit tumulatum; dummodo non sit duplex primæ aut

secundæ classis, aut festivum de præcepto (1). » On n'interrogea la S. Congrégation que « pro conscientiæ tranquilitate, » puisque d'aucuns pensaient autrement.

Le second argument de notre tome v ne nous semble guère plus fort. Parce qu'en Belgique et en France il se présente plus souvent qu'en Italie, le cas d'empêchement non liturgique ne devient pas licite dans les deux premiers pays alors qu'il est illicite dans le dernier. Seulement il peut y avoir là motif de demander un privilège.

Enfin pour ce qui regarde la sévérité, si sévérité il y a, de la part de notre douce mère l'Eglise dans le cas occurrent, on la retrouve dans le III du *Decretum Generale missæ exequialis pro die obitus* du 2 Dec. 1891 : « Denique eadem Missa celebrari poterit *pro prima tantum vice* post obitum vel ejus acceptum a locis dissitis nuntium, *die quæ prima occurrat*, non impedita a Festo duplici primæ vel secundæ classis vel a Festo de præcepto. » Cette sévérité apparente peut s'expliquer. Nous disions plus haut que la permission d'anticiper et de transférer les anniversaires semble s'imposer; mais nous n'avons pas voulu dire que la faculté qui s'impose ici doive être sans limite : il faut de l'ordre en tout, et c'est au législateur à voir jusqu'à quel point il peut adoucir ses prescriptions.

21. *Usage de la faculté d'anticiper ou de transférer les anniversaires.* — Cavalieri et d'autres liturgistes anciens conseillaient déjà d'anticiper plutôt les anniversaires

(1) Ce doute est également supprimé dans la nouvelle collection des Décrets Authentiques, mais le principe qu'il consacre se retrouve plus clairement entre autres dans le *Decretum Generale Missæ exequialis pro die obitus*, die 2 Déc. 1891, II. « Quod si ex civili vetito, ant morbo contagioso, *ant alia gravi causa*, cadaver in Ecclesia præsens esse nequeat, imo etsi jam terræ mandatum fuerit, præfata Missa celebrari quoque poterit in altero ex immediate sequentibus duobus ab obitu diebus, eodem prorsu modo ac si cadavere esset præsens. »

empêchés, que de les transférer à une date postérieure : « Quia nempe sic citius succurritur animabus Purgatorii (1). » On pourrait aussi, pour conserver autant que possible à l'anniversaire sa signification, choisir le jour libre le plus rapproché de celui ou l'anniversaire est fixé.

Insistons ici sur les mots du Décret : « vel *in proximam* diem liberam transferri posse, vel *in proximiori* antecedenti die similiter libera anticipari. » Ils signifient, comme les explique excellemment Mgr Van der Stappen, que « hoc privilegium non perseverat, si primus dies, sive in anticipatione, sive in dilatione seu translatione, negligitur ; nam ultra primum diem nullum amplius exstat privilegium, et eo neglecto, Missa Anniversarii tantum celebrari potest iis diebus, quibus permittuntur Missæ Defunctorum quotidianæ (1). » Ajoutons-y : « et modo quo istæ celebrantur. »

Cependant une difficulté peut se présenter : Plusieurs anniversaires empêchés peuvent être dans le cas de réclamer en même temps le premier jour libre. Que faire dans cette occurrence ? « Quid, *demande donc le même auteur*, si plura darentur impedita Anniversaria, exempli gratia, si per quindenam a Dominica Palmarum usque ad Dominicam in Albis, quatuor occurrerent Anniversaria ? Certo unum per anticipationem, secundum per dilationem, possunt celebrari in primo die non impedito... et si clerus sufficiens est, tertium et quartum in eodem die celebrari poterunt ; sed quid, si aliquid obstet quominus tertium et quartum tunc celebrentur ? Quæstio hæc nusquam soluta reperitur ; et donec solvatur, servetur praxis ea differendi, vel potius anticipandi, in dies quibus Missæ de *Requiem* quotidianæ permittuntur celebrari (2). »

(1) *S. Liturgia,* edit. alt., t. II, quær. 358.
(2) Loc. cit.

22. *Les anniversaires dans le sens large.* — Le Décret qui fait l'objet de notre commentaire, définit clairement ce qu'il faut entendre par anniversaires au sens large (1) : « Anniversaria, quamvis a die obitus non sint, quæ a Religiosis communitatibus, a canonicorum collegiis, a confraternitatibus vel ab aliis quibuscumque piis sodalitatibus, pro confratribus defunctis semel in anno fieri solent. » Ce ne sont donc proprement pas des anniversaires, puisque par leur nature même *a die obitus non sunt;* c'est plutôt la mémoire annuelle que font de leurs membres défunts les divers corps moraux énumérés par le Décret et d'autres, et qu'ils veulent leur rendre profitable par la célébration d'une messe solennelle pour le repos de l'âme de ceux d'entre eux qui se trouveraient encore dans les flammes expiatoires; ou plus simplement même une messe solennelle annuelle célébrée à cette intention.

Nous disions : les divers corps moraux énumérés par le Décret *et d'autres.* En effet c'est à bon droit que l'évêque de Jaffa pense que la définition des anniversaires qui nous occupent peut s'appliquer aux messes que certaines églises chantent chaque année, aux frais de la fabrique, pour leurs bienfaiteurs décédés (2). Il en est de même des *Collationes Brugenses*, qui regardent comme anniversaires dans le sens large, ceux que beaucoup d'églises ont coutume de célébrer chaque année pour les prêtres, les bienfaiteurs et les paroissiens défunts (3). La S. Congrégation elle-même y assimile les anniversaires « quæ pro fidelium pietate infra octavam omnium fidelium Defunctorum locum habent. »

(1) La S. Congrégation ne se sert pas ici du mot *anniversarium late sumptum;* il se rencontre dans le *Decretum Generale orationum et sequentiæ in missis Defunctorum*, I, (n. 3920).

(2) L. c. q. 363.

(3) Tom. III, p. 592.

23. *Leur célébration.* — D'eux-mêmes ces anniversaires n'ont aucun avantage sur les messes ordinaires pour défunts. Ils ne pourraient donc être célébrés qu'aux jours où la célébration de celles-ci est licite. Mais « de speciali gratia permittitur, ut in duplicibus minoribus celebrari possint, » pourvu cependant que ces fêtes de rite double mineur ne soient pas de celles énumérées au paragraphe I du Décret, comme il est dit plus bas : « exceptis diebus supra memoratis. »

Nous devons compléter, ou plutôt spécifier le dernier paragraphe de notre Décret sur un autre point. C'est celui des messes que la S. Congrégation y assimile aux anniversaires *sensu lato.* Voici à leur propos un extrait du Décret *Labacen.* du 28 Avril 1902 : « IV. Anniversaria late sumpta, quæ ex Decreto generali n. 3753, diei 2 Dec. 1891 pro fidelium pietate infra octavam Omnium Fidelium Defunctorum locum habent, suntne adeo præcise adstricta ad dictam octavam, ut aliis temporibus e. g. infra octavam Dedicationis ecclesiæ vel Titularis ejusdem vel in uno ex quatuor Temporibus non permittantur? Ad IV. Affirmative (1). »

Les *Ephemerides Liturgicæ* (2) et le R. P. Victorius ab Appeltern (3) revendiquent pour les anniversaires *late dicta* le privilège de l'anticipation et de la translation en cas d'empêchement. Nous croyons inutile de le faire ; ces anniversaires pouvant être célébrés chaque année à telle date que l'on veut, on ne voit pas de quelle manière ce privilège leur serait nécessaire. Alors même qu'ils seraient fixés à tel ou tel jour déterminé, qui l'une ou l'autre fois se trouverait être *dies impedita,* liturgiquement ou non, ce n'est pas à un privilège accordé par la S. Congrégation

(1) Voir *Nouv. Rev. Théol.*, tom. xxxiv, p. 412.

(2) Vol. xiii, p. 522.

(3) *Manuale Liturg.*, t. i, p. i, cap. ii, q. 78.

des Rites qu'on devrait recourir pour les célébrer à une autre date, mais à un commun accord entre les intéressés.

Un mot encore sur le choix de la messe pour les anniversaires dans le sens large (1). Rien n'empêche que l'on prenne pour cette circonstance la troisième des quatre Messes que l'on trouve dans le Missel Romain. Il est ensuite hors de tout doute que la messe de ces anniversaires doit être, pour qu'elle jouisse des privilèges, au moins une messe chantée, comme on le voit par les Décrets qui en parlent, entre autres le Décret Général du 30 Juin 1896 cité plus haut, et selon ce même Décret, une oraison seulement doit y être dite : « Sacra Rituum Congregatio declarat : I. Unam tantum esse dicendam orationem... quandocumque pro defunctis Missa *solemniter* celebratur, nempe sub ritu qui duplici respondeat; uti in Officio quod recitatur... in Anniversariis late sumptis. » Cette oraison cependant ne saurait être celle de la 3me Messe pour Défunts : « *Deus indulgentiarum Domine*, » dont les paroles ne trouvent ici aucune vérification. On prendra donc celle des oraisons diverses qui convient à l'âme ou aux âmes pour qui l'anniversaire est célébré. Enfin, comme dans toute messe chantée, on est obligé d'y dire la prose *Dies iræ*.

C. VAN CLEEMPUT.

(1) Nous n'avons pas traité ce point à propos des anniversaires strictement dits et de ceux qui leur sont assimilés, la chose n'y offrant aucune difficulté. Voir sur le choix de la messe pour défunts, *Nouvelle Revue Théologique*, tome 34, pag. 183 et suivantes.

Actes du Saint-Siège.

S. CONGRÉGATION DE L'INDEX.

Ouvrages condamnés.

DECRETUM. — FERIA V. DIE 5 MARTII 1903.

Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Reverendissimorum Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium a SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO LEONE PAPA XIII, *Sanctaque Sede Apostolica Indici librorum pravæ doctrinæ, eorumdemque proscriptioni, expurgationi ac permissioni in universa christiana republica præpositorum et delegatorum, habita in Palatio Apostolico Vaticano die 5 Martii 1903, damnavit et damnat, proscripsit proscribitque, atque in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit et mandat quæ sequuntur opera :*

FERDINAND BUISSON. *La religion, la morale et la science : leur conflit dans l'éducation contemporaine.* — Paris, Fischbacher, 1901.

JULES PAYOT. *De la croyance.* — Paris, Félix Alcan, 1896.

JULES PAYOT. *Avant d'entrer dans la vie.* Aux instituteurs et aux institutrices, conseils et directions pratiques. — Paris, Armand Colin, 1901.

P. SIFFLET. *Cours lucide et raisonné de doctrine chrétienne.* Les sept mystères chrétiens : Trinité, Péché originel, Incarnation, Rédemption, Eucharistie, Résurrection des corps, Éternité, Souffrance. — au regard de la nature, de la raison et de l'irréligion. — Lyon, Librairie S. Augustin et Librairie Delhomme et Briguet.

Itaque nemo cujuscumque gradus et conditionis prædicta opera damnata atque proscripta, quocumque loco et quocumque

idiomate, aut in posterum edere, aut edita legere vel retinere audeat, sub pœnis in Indice librorum vetitorum indictis.

Quibus Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papa XIII *per me infrascriptum Secretarium relatis,* Sanctitas Sua *Decretum probavit, et promulgari præcepit. In quorum fidem, etc.*

Datum Romæ, die 30 Martii 1903.

Andreas, Card. Steinhuber, *Præfectus.*

Loco ✠ Sigilli.

Fr. Thomas Esser, Ord. Præd. *a Secretis.*

Die 1 Aprilis 1903 ego infrascriptus Mag. Cursorum testor supradictum Decretum affixum et publicatum fuisse in Urbe.

Henricus Benaglia, *Mag. Curs.*

Nous voudrions nous contenter de cette simple nomenclature, même pour le livre de M. l'abbé Sifflet.

Ce dernier ouvrage toutefois a touché à tant de points du dogme sacré, et si malheureusement, qu'il est à craindre qu'il n'ait ébranlé grandement la foi du peuple. Ces idées erronées peuvent avoir fait leur chemin et il est bon de savoir de quelle source elles émanent. Il est bon aussi, pour ceux qui doivent être le sel de la terre et dont les lèvres doivent garder la vraie doctrine, de toucher du doigt jusqu'à quels extrêmes s'emportent certains apologistes, dans leur fièvre de mettre en harmonie les anciennes croyances avec les goûts de l'âme moderne.

Nous nous permettons donc d'emprunter à l'opuscule si utile de Mgr Turinaz (1), quelques propositions erronées justement incriminées et de noter les vérités contraires. Voici ce que l'auteur dit à propos :

Du péché originel. — « Prise au sens littéral, cette vérité du catéchisme, par le péché originel l'homme est devenu sujet à la concupiscence, à la douleur et à la mort,

(1) Les périls de la Foi et de la discipline dans l'Eglise de France, p. 45.

serait une absurdité. » (P. 88.) « Adam innocent aurait souffert et serait mort (1). » (P. 89-90.)

De la Rédemption. — « Ce n'est pas Dieu qui a exigé ce sacrifice (2)...; il aurait pu arriver que Jésus-Christ ne souffrît pas. » (P. 635-636.) « Il n'est pas de foi que les catholiques (*auxquels certes le sang rédempteur s'applique plus abondamment*) (3) évitent plus facilement l'enfer que les non-catholiques. » (P. 159.)

De l'Eucharistie. — « Jésus-Christ n'est présent dans l'hostie que par son action (4). » « Par les mots chair et sang, l'Eglise n'a jamais entendu la chair matérielle, ni la liqueur rouge qui coulait dans les veines de Jésus-Christ, mais sa *substance*, sa *vie physique.* » « Le sang de Jésus-Christ n'est pas dans l'Eucharistie. Il ne faut à aucun prix laisser croire aux intelligences naïves, que les trente-cinq litres de sang qui coulaient dans les veines de Jésus-Christ vivant se trouvent d'une façon quelconque dans une parcelle du pain, c'est-à-dire sous l'espèce du pain. » (P. 170, note.)

De la Résurrection. — « A la mort on peut croire que l'âme ne marche pas seule vers l'éternité, elle conserve la

(1) Protoparentes nostri eximiam a Deo acceperunt scientiam. (*Propositio ad fidem pertinet*), — fuerunt a prava concupiscentia immunes, (*Certa*), — habuerunt perfectum dominium in animalia, (*Certa*), — fuerunt impassibiles et ab omni miseria liberi, (*Certa*), — fuerunt immortales, (*De fide*). Cfr. Herrmann, *Instit. theol. dogm.*, n. 790... 798.

(2) Ad salutem humani generis passio Christi non fuit absolute necessaria, sed secundum quid; fuit autem omni ex parte convenientissima. (*Prop. certa*). *Ibid.*, n. 1006.

(3) Nous ajoutons cette parenthèse pour faire saisir plutôt les rapports qui existent entre les chrétiens catholiques et la Rédemption.

(4) Christus Dominus vere, realiter, et substantialiter præsens est in SS. Eucharistiæ sacramento. (*Prop. de Fide*). « Dicitur substantialiter, ut excludatur error Calvini, secundum quem in Eucharistia adest virtus Christi, non autem ipse Christus. » Herrmann, *Op. cit.*, n. 1547.

substance (monade) de son corps. » (P. 313.) « Organisme subtil (1). » (P. 316.)

De l'Enfer. — Les plus saintes âmes comme Ste Thérèse, les Pères et les Théologiens sont, d'après l'auteur, les esclaves des idées de leur temps, (pp. 343, 344). Les preuves scripturaires et conciliaires établissant l'existence de l'enfer sont atténuées par lui (pp. 360-380).

Il est dit en particulier : 1° *de la peine du dam*, qu'elle « peut être épouvantable, mais, dit l'écrivain, l'est-elle?... Nous ne savons. » (P. 423.) « Ici-bas, dit-il, elle existe, nous nous en accommodons (2). (P. 423.) — 2° Que dit *de la peine du sens* notre théologien d'un nouveau genre? Après la mort, pas de sens, donc pas de feu. (P. 397.) Après la résurrection, la monade qui sera notre corps ne pourra être brûlée (3). (P.399.) — 3° *De l'éternité des peines* que penset-il? Ecoutez. « C'est une impiété d'imaginer un Dieu tel qu'on rougirait de l'imiter. Que signifie ce Roi des cieux à qui vous ôtez dans son empire de l'autre monde le droit de grâce? (4) » (P. 346.)

Nous pourrions faire encore d'autres citations.

Disons plutôt, que l'illustre et zélé évêque de Nancy et de Toul n'a pas été trop loin, quand il a dit que ce livre est un tissu d'erreurs les plus graves, et parfois de propositions absolument hérétiques. Telle est, par exemple, celle qui regarde la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Du reste, chacune des propositions citées mérite la censure.

(1) Propositio contraria est theologice certa. Paquet, *De Deo creatore*, q. 2, a. 1.

(2) Pœna damni constituit infernum. (*Ad fid. pert.*) Herrmann, *op. cit.*, n. 2047.

(3) Ignem in inferno inveniri est *de fide*. Herrmann, *op. cit.*, n. 2037.

(4) Damnatornm pœnæ sunt æternæ. (*De fide.*) Herrmann, *op. cit.*, n. 2030.

Il est navrant et effrayant, dirons-nous avec le même prélat, de constater que des prêtres enseignent de telles erreurs (1).

L. D. R.

S. CONGR. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

Instruction réglant le droit de funérailles entre curés et réguliers.

COMPOSTELLANA. — FUNERUM.

Die 1 Aug. 1902.

« Funerum juribus per plura SS. CC. Decreta consultissime moderatis, omnis præclusus videbatur aditus quæstionibus, quæ occasione electæ in alia a parochiali ecclesia sepulturæ, tum ante tum post communium cœmeteriorum erectionem, inter defuncti Parochum et ecclesiam tumulantem oriri solebant. At cum in Hispaniis civili lege statutum fuerit, ut defunctorum cadavera, quin prius ad ecclesiam afferri possint, a domo defuncti ad publicum cœmeterium directe deducantur; hinc novis exurgentibus factorum circumstantiis, nova inter defuncti Parochum et Regulares ecclesiæ tumulantis enata est controversia circa cuique spectantia funebris associationis jura. Re ad hanc Sacram Congregationem negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium expediendis dirimendisque præpositam delata, Emi Patres in Generalibus Comitiis habitis die 1 Augusti 1902, omnibus mature perpensis hæc, quæ infrascripta sunt, statuenda ac decernenda censuerunt. Nimirum :

I. Parochi est stolam deferre, cadaver e domo levare et funus ducere usque ad januam publici cœmeterii :

II. Regularibus ecclesiæ tumulantis jus competit in propria

(1) M. l'abbé Sifflet s'est soumis à la condamnation qui frappe son livre et en a interdit la vente.

ecclesia justa funebria peragendi; una cum Parocho ab ecclesia parochiali ad domum defuncti accedendi, et cadavere per Parochum levato, ad publicum cœmeterium associandi : si tamen velint, possunt ad cœmeterii januas expectare, quin ad funeris associationem accedere teneantur.

III. Pariter Regularibus spectat recipere cadaver ad januas cœmeterii ceteraque omnia peragere, quæ in cadaveris tumulatione fieri solent.

IV. Denique si una cum Parocho Regulares ecclesiæ tumulantis funebri associationi intersint, unica crux conventualis seu ecclesiæ tumulantis deferenda est, sub qua et ipse Parochus incedere tenetur : dummodo ecclesiæ cathedralis vel Collegiatæ Capitulum non adfuerit, cui privative spectat crucem in associatione levare.

Sicque observari mandarunt, contrariis non obstantibus quibuscumque. Datum Romæ anno, mense et die ut supra.

A. Card. DI PIETRO, *Præf.*

L. ✠ S.

M. BUDINI, *Subsecret.*

Voici les circonstances qui ont amené cette décision.

En Espagne la législation civile ordonne que les restes mortels du défunt soient transportés de sa demeure directement au cimetière; elle ne permet pas de faire passer le cadavre par l'église.

Or, voici le cas qui se présenta. Un homme de haute piété avait ordonné que ses obsèques auraient lieu dans l'église des Frères-Mineurs, et que ceux-ci feraient l'enterrement.

Lors de son décès, une question se posait aussitôt. Le curé a le droit de faire la levée du corps et de l'accompagner jusqu'à l'église des réguliers. Or, dans l'espèce, le corps n'étant pas conduit à l'église, où cesse le droit du curé?

Les Franciscains lui proposèrent de faire la levée du corps et de le leur abandonner dès la sortie de la mortuaire.

Le curé refusa et prétendit conduire lui-même le corps au cimetière.

Le litige fut porté devant l'archevêque de Compostelle, qui proposa aux Frères-Mineurs d'accompagner le cortège comme simples invités, tandis que le curé, précédé de la croix de la paroisse, y présiderait. Les religieux n'acceptèrent pas cette proposition, qui violait leur droit; mais pour éviter un scandale, ils aimèrent mieux abandonner leur droit pour cette fois. Le lendemain, les funérailles eurent lieu dans l'église des Frères-Mineurs; mais ce fut le curé qui conduisit le corps au cimetière et l'enterra.

Les religieux portèrent ensuite leur plainte devant la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. Celle-ci chargea son secrétaire de lui présenter un rapport, que nous tenons à reproduire en entier. Le voici.

« 1. De jure communi ad parochum pertinet jus associandi, funerandi et tumulandi proprios parochianos, quoties defunctus in alia ecclesia sepulturam non eligat, vel sepulturam majorum non habeat.

» 2. In hoc casu, delectæ scilicet sepulturæ vel existentis sepulturæ majorum in alia a parochiali ecclesia, funerum jura inter defuncti parochum et ecclesiam tumulantem sic ab ecclesiasticis ordinationibus et decretis determinata habentur :

a) Parochi est stolam deferre, cadaver e domo levare et funus ducere usque ad januam ecclesiæ tumulantis, sive hæc sit sæcularis sive regularis.

b) Regularibus, in quorum ecclesia defunctus tumulandus est, jus competit una cum parocho ab ecclesia parochiali ad domum defuncti accedere et, cadavere per parochum levato, ad propriam ecclesiam tumulantem associare; si tamen velint, possunt ad propriæ ecclesiæ januam expectare, quin ad funeris associationem accedant.

c) Pariter ad Regulares spectat facere officium circa corpus

defuncti, postquam intus eorum ecclesiam fuerit delatum, illudque tumulare.

d) Demum quod ad crucem pertinet, unica crux in funeribus deferenda est, non obstante consuetudine etiam immemorabili, crux nempe ecclesiæ tumulantis; ideoque si defunctus in ecclesia regulari tumulandus sit et Regulares una cum parocho funus associent, unica crux conventualis deferenda est, sub qua et ipse parochus incedere tenetur; nisi tamen Capitulum ecclesiæ cathedralis vel collegiatæ adfuerit, cui privative spectat crucem levare.

» 3. Res ita se habuerunt usque ad publicorum cœmeteriorum erectionem; publicis enim constitutis cœmeteriis, factaque lege cadavera omnia in iis tumulandi, plures quoad rem funerariam enatæ sunt parochos inter et ecclesias tumulantes controversiæ, ad quas radicitus evellendas a SS. RR. CC. consultissime inductum est principium, per publica cœmeteria non esse sublata ecclesiarum jura, sed tantum mutatum esse locum, in quo ecclesiæ juro suo utuntur; ita ut quo jure antea fruebantur in propriis sepulchris, eodem postea uterentur in cœmeteriis publicis. Exinde receptum est, ut Regularibus nedum sarta tectaque manerent recensita jura quoad defunctos, qui penes ipsos sepulturam elegerint, sed insuper jus exclusive competeret eorumdem cadavera a propriis ecclesiis ad commune cœmeterium, ceteraque omnia inibi peragendi, quæ in cadaveris humatione fiunt, idque etsi ipsi in cœmeterio proprium non habeant sepulchrum.

» 4. Facto hic fine, quievit ecclesiasticum constitutum jus. At vero non hic stetit civilis Hispaniarum lex circa rem funerariam; non solum enim in Hispaniis obligatio facta est defunctorum omnium cadavera in communi cœmeterio tumulandi; sed et insuper constitutum, ut eadem cadavera, quin ad ecclesiam prius afferri possint, a domo defuncti ad publicum cœmeterium directe deducantur. Exinde novæ factorum circumstantiæ, quæ cum non cadant sub recensitis dispositionibus juris ecclesiastici jam constituti, novis controversiis occasionem dederunt quoad funeris jura inter parochum et Regulares ecclesiæ tumulantis.

» 5. Jam quo harum novarum controversiarum solutio expeditior procedat, hæc, meo quidem submisso judicio, veluti fundamentalia criteria præ oculis habeantur oportet : 1) Superius recensita jura et privilegia in re funeraria Regularibus competunt *ratione ecclesiæ tumulantis;* — 2) Constitutis publicis cœmeteriis, jura et privilegia, quæ in ecclesia tumulante amplius exerceri non possunt, non sublata, sed translata quoad exercitium censentur in ipsis publicis cœmeteriis.

» Ex his, ut mihi videtur, via prona est ad propositæ quæstionis solutionem, protrahendo scilicet ad ulteriores consequentias criteria. Quid est enim quod ex dicta civili Hispaniarum lege impedimento est, quominus recensita funeris jura, prout ab ecclesiastica lege inter parochum et Regulares ecclesiæ tumulantis moderata sunt, exerceantur? Est simplex factum quod cadaver a domo defuncti directe ad publicum cœmeterium deferri debeat. Hoc autem factum, ut patet, non obstat nisi juri Regularium recipiendi cadaver in ecclesiæ tumulantis janua, illudque post expleta justa funebria deferendi ad publicum coemeterium. Quoniam ergo, ut evenit in communium coemeteriorum erectione, eadem legis civilis ratione nunc fit, ut dictum jus in ecclesia tumulante exerceri amplius nequeat, ipsa juris analogia naturaliter postulare videtur, ut in eodem criterio interpretativo, a SS. CC. tunc inducto, et nunc insistamus, dicamusque præfati juris exercitium, mutato loco, ab ecclesia tumulante in publicum coemeterium censendum esse translatum. Cetera vero jura omnia et privilegia, cum, non obstante dicta civili Hispaniarum lege, prout jam a lege ecclesiastica constituta sunt, exerceri valeant, immutata maneant oportet.

« Hinc clara, ut reor, conclusio : *a*) Ad solum parochum spectat, stolam deferre, cadaver e domo levare et funus ducere usque ad januam publici cœmeterii; jus enim parochi ducendi funus proprii parochiani non impeditur nisi a jure ecclesiæ tumulantis subingrediendi parocho in ejusdem ecclesiæ limine. Atqui, ut diximus, hujus juris exercitium, ratione civilis vetiti in ambitum publici cœmeterii translatum censeri debet. Ergo jus parochi ducendi funus nonnisi in limine cœmeterii a jure

ecclesiæ tumulantis impediri potest. — *b*) Regularibus, in quorum ecclesiam defunctus deferendus esset, jus competit in propria ecclesia justa funebria peragendi, una cum parocho ab ecclesia parochiali ad domum defuncti accedendi, et cadavere per parochum levato, ad publicum cœmeterium associandi; si tamen velint, possunt ad cœmeterii januas expectare, quin ad funeris associationem accedere teneantur. — *c*) Pariter Regularibus spectat recipere cadaver ad januas cœmeterii, ceteraque omnia peragere, quæ in cadaveris humatione fieri solent. — *d*) Demum quod ad crucem pertinet, siquidem Regulares una cum parocho funebri associationi intersint, quemadmodum erat ante civile vetitum, ita nunc unica crux conventualis seu ecclesiæ tumulantis deferenda est, sub qua parochus incedere debet; dummodo ecclesiæ cathedralis vel collegiatæ Capitulum non adsit, cui private spectat crucem in associatione levare. »

Comme on a pu le voir, cet excellent rapport rappelle avec beaucoup de clarté les règles de droit commun en la matière, telles que nous les avons nous-mêmes exposées récemment (t. XXXIV, p. 87, suiv.); il fait ressortir aussi au n. 5 comment la présente Instruction les applique sagement à une espèce nouvelle. J. V.

S. CONGRÉGATION DE LA PROPAGANDE.

Célébration de la messe sur les navires.

Roma, 13 Augusti 1902.

Illustrissime ac Reverendissime Domine,

Quod per Decretum, S. hujus Congregationis diei 1 Martii vertentis anni, est cautum super celebratione missæ in navibus, tantum respicit abusus illos qui orirentur, si in privatis cellulis

viatorum, usibus vitæ destinatis, indecenter offerretur augustisimum Sacrificium Missæ. Non autem absolute celebratio in cellis prohibita est, quando adjuncta omnia removeant irreverentiæ pericula. Quamobrem firmis manentibus Decreti prædicti præscriptionibus, velit Amplitudo Tua idem sincero sensu intelligere ac missionarios sine causa turbatos quietos facere.

Ego vero Deum rogo ut Te diu servet ac sospitet.

Amplitudinis Tuæ addictissimus servus

Pro EMIN. CARD. PRÆFECTO,

ALOISIUS VECCIA, *Secret.*

R. R. D. JOANNI B. CAZET,

Vic. Apost. Madagasc. Centr.

Nous répondions dans notre n° de Février de cette année (1) à une consultation relative au Décret de la S. Congrégation de la Propagande sur la célébration de la messe dans les cabines des navires, en date du 1er Mars 1902. Notre honorable consultant, non soumis à la juridiction de la Propagande, s'était ému néanmoins à la vue des termes sévères par lesquels la S. Congrégation rappelait à ses missionnaires et interprétait les règles prescrites à ceux d'entre eux qui jouissent du privilège de dire la messe en mer. Selon son interprétation les cabines destinées aux passagers ne seraient certainement pas un endroit convenable pour offrir l'auguste sacrifice de l'autel : « Caveant omnino Missionarii ne locus ad Missæ celebrationem delectus quidquam indecens aut indecorum præseferat : quod certe eveniret, si augustissimum altaris mysterium in cellulis celebraretur pro privatis viatorum usibus destinatis. »

D'autres s'émurent d'autant plus du Décret qu'il les touchait directement. Heureusement c'est sans motif qu'on s'est troublé ; la S. Congrégation n'a pas entendu, paraît-il, formuler une interdiction absolue de célébrer la messe dans les

(1) Voir plus haut, p. 77.

cabines; ce que nous disions pouvoir peut-être se faire pour les cabines non occupées, « leur donner, (si elles ne les ont pas), la propreté et la décence requises et ainsi ne pas urger le sens des paroles du Décret, » peut être réellement pratiqué, même en général, pour toute cabine, occupée ou non. C'est ce qui *semble* résulter de la réponse ci-dessus de la S. Congrég. de la Propagande à Mgr Cazet, Vicaire Apostolique de Madagascar. Ce prélat avait exposé que le Décret, au moins à en considérer la lettre, rendait la célébration du S. Sacrifice en mer le plus souvent impossible; il ajouta que du reste les cabines destinées à loger les passagers sont non seulement propres, mais peintes, parfois même non sans quelque luxe.

Nous disions plus haut : *semble* résulter. En effet, le Décret nouveau emploie, « sans doute intentionnellement, » dit *Le Canoniste contemporain*, deux expressions : *cellulis* et *cellis*; en outre, nous ferons remarquer la phrase finale : « *Quamobrem firmis manentibus Decreti prædicti præscriptionibus, etc.* » C. V. C.

S. CONGRÉGATION DES RITES.

I.

Translation de la solennité des Titulaires.

Postulato Reverendissimi Domini Episcopi Ogdensburgensis quoad translationem solemnitatis externæ Festi Sancti Titularis cujuslibet ecclesiæ in minoribus locis : « Utrum hujusmodi solemnitas translata in Dominicam ipsum Festum proxime sequentem gaudeat privilegio unicæ Missæ propriæ de eodem Sancto Titulari? »

Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit :

Negative, nisi constet de expresso atque speciali Indulto Apostolico.

Atque ita rescripsit.

Die 22 Februarii 1902.

D. Card. FERRATA, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S.

† D. Panici, *Archiep. Laodicen., Secret.*

Au tome précédent, page 612 et suivantes, nous avons exposé ce qu'il faut entendre par Patron de paroisse : ce n'est rien d'autre, avons-nous dit, que le titulaire de l'église paroissiale, et nous avons montré en quoi ce Patron diffère du Patron local. Nous renvoyons à cette dissertation ; elle fera voir comment la demande ci-dessus adressée à la S. Congrégation des Rites semble basée sur la confusion des notions que nous avons exposées et la raison pour laquelle la S. Congrégation exige un Indult Apostolique exprès et spécial pour permettre la translation demandée. On verra un exemple de pareil Indult au tome cité, page 615, en note.

C. V. C.

II.

Invocation à ajouter aux litanies de la Ste Vierge.

DECRETUM URBIS ET ORBIS.

Ex quo Beatissima Virgo Maria, Spiritus Sancti gratia plena Ejusque luminis splendore illustrata, æternum Dei consilium atque incarnati Verbi mysterium omni mentis et cordis obsequio atque affectu suscepit, Dei genitrix effecta, etiam Mater boni consilii meruit appellari. Insuper divinæ sapientiæ eloquiis instructa, ea vitæ verba, quæ a Filio suo acceperat et in corde servaverat, in proximos liberaliter effundebat. Neque solum in nuptiis Canæ Galileæ hujus novæ Rebeccæ consiliis acquievere ministri ; sed et pias mulieres aliosque Domini discipulos atque ipsos sanctos Apostolos eam audisse consiliatricem credere fas est. Quam prærogativam Deiparæ Virgini agnitam et confir-

matam fuisse deprehendimus, cum Jesus prope moriturus videns juxta crucem matrem et discipulum stantem, quem diligebat, dixit matri suæ : *Mulier, ecce filius tuus*. Deinde dixit discipulo : *Ecce mater tua*. Et ex illa hora accepit eam discipulus in sua. Joannem autem omnes Christifideles tunc repræsentasse, ab Ecclesiæ Patribus traditum est. Item, approbante Apostolica Sede, ab antiquis temporibus tum a clero tum a populo christiano, opem simul implorante, ipsa Beatissima Virgo glorioso titulo *Mater boni consilii* consalutata est. Sanctissimus vero Dominus Noster Leo Papa XIII, ob suam et Fidelium singularem pietatem erga Matrem boni consilii sacramque ejus Imaginem, quæ in Sanctuario Genestani præcipue colitur, postquam per decreta Sacrorum Rituum Congregationis anno 1884 novum Officium cum Missa pro die Festo approbaverit, et anno 1893 etiam scapulare proprium cum Indulgentiis concesserit ; hoc vertente anno 1903, ipsum Sanctuarium, antea novis ædibus hospitalibus suo ære ampliatum, ad Basilicæ Minoris gradum et dignitatem cum omnibus juribus et privilegiis, per Apostolicas Litteras in forma *Brevis*, evexit. Tandem idem Sanctissimus Dominus noster, quo ipsimet Beatæ Mariæ Virgini enunciatus titulus majori honore et cultu augeatur, ex Sacrorum Rituum Congregationis consulto, infrascripto Cardinali Præfecto et Relatore, statuit et decrevit, ut Litaniis Lauretanis, post præconium : *Mater admirabilis*, adjiciatur alterum : *Mater boni consilii, ora pro nobis ;* hac quoque cogitatione et firma spe permotus, ut, in tot tantisque calamitatibus et tenebris, pia Mater, quæ a sanctis Patribus *cœlestium gratiarum thesauraria, et consiliatrix universalis* vocatur, per totum catholicum orbem sub eo titulo rogata, omnibus monstret, se esse Matrem boni consilii, et illam Spiritus Sancti gratiam, quæ sensus et corda illuminat, seu sanctum consilii donum sit impetratura.

Contrariis non obstantibus quibuscunque. Die 22 Aprilis 1903.

S. Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *S. R. C. Secret.*

Consultation.

Permettez-moi de recourir à votre estimable *Revue* pour un cas que je n'ai trouvé qu'imparfaitement résolu dans les auteurs qu'il m'a été possible de consulter.

Quand un pénitent se présente deux fois au confessional avant de recevoir l'absolution, le confesseur est-il toujours obligé, avant de l'absoudre, de *lui faire renouveler*, *modo generali*, *l'accusation des fautes* qu'il a déclarées dans la première confession? Le confesseur pourrait-il se contenter de dire à ce pénitent : « Vous allez de nouveau *demander pardon* à Dieu des péchés que vous avez accusés la première fois. » En répondant affirmativement le pénitent n'est-il point censé renouveler l'accusation de ses fautes?

RÉP. — *Ce pénitent doit renouveler l'accusation de ses fautes, la formule proposée suffit accidentellement.*

Tous les péchés mortels commis depuis le baptême, que le pénitent se rappelle après un examen sérieux de sa conscience, doivent être confessés, dit le Saint Concile de Trente : « *Oportere a pœnentibus omnia peccata mortalia, quorum post diligentem sui discussionem, conscientiam habent, in confessione recenseri* (1). » Une confession invalide, c'est-à-dire une confession à laquelle manque une chose essentielle, ne suffit pas ; elle doit être recommencée, les péchés n'ayant pas été remis. Et si une confession peut être invalide, alors même que le confesseur a donné l'absolution, parce qu'il l'a donnée sans juridiction, ou sans la volonté

(1) Conc. Trid. sess. XIV, cap. 5.

d'absoudre son pénitent (1); elle doit être invalide aussi, quand le pénitent a dû se retirer sans recevoir l'absolution, et reste obligé de se représenter au saint tribunal une deuxième fois (2). Les péchés ne lui ont pas été remis par le pouvoir des clefs. Il doit donc se confesser à nouveau.

S'il se confesse à un prêtre autre que celui qui a reçu son premier aveu, il doit recommencer tout, comme s'il se confessait la première fois. Ce prêtre doit être à même de juger le pénitent ; or, il ne connaît rien ; donc le pénitent doit tout déclarer, pour constituer l'acte judiciaire et pouvoir recevoir l'absolution. Evidemment dans cette nouvelle confession, et comme le dit le P. Marc (3), « Omnia et singula peccata accusanda sunt. »

Mais supposons, comme c'est le cas, que le pénitent revienne au confesseur qui sait tout.

1. Doit-il se confesser à nouveau et pourquoi ?

Oui, et en voici la raison : la matière et la forme doivent être réunies de façon à constituer un tout sacramentel. La forme doit, en effet, achever de déterminer la matière, elle a besoin de celle-ci, comme l'élément qui détermine ne peut se passer de l'élément déterminable. Donc l'absolution appelle l'élément matériel du sacrement et doit s'unir avec lui pour constituer tel Sacrement en particulier. Dans le Sacrement de Pénitence, la contrition et la confession du pénitent sont la matière du Sacrement, elles doivent se joindre à la sainte absolution qui en est la forme. Ces actes du pécheur repentant ne peuvent faire avec l'acte du dépositaire de l'autorité sacrée qu'un Sacrement, qu'une action judiciaire, dans laquelle le pénitent s'avoue coupable et le confesseur le délie

(1) Marc, *Instit. mor.*, n. 1706.

(2) Billot, *De Ecclesiæ sacramentis*, t. II De pœnit. q. 85, 86. C'est ainsi que le prêtre a véritablement le pouvoir de retenir les péchés.

(3) Marc, *Ibid.*, n. 1709.

de ses fautes. Dès que l'aveu, fait précédemment, demeure trop éloigné, et trop dans le passé pour pouvoir s'unir encore à l'absolution et constituer une seule action judiciaire, il doit être renouvelé (1).

2. *Comment ce pénitent doit-il renouveler sa confession?*

Suivant l'opinion plus probable et plus commune, dit S. Alphonse (2), il peut se contenter d'une accusation faite *modo generali*, et ne doit pas faire l'analyse des péchés, quant au nombre, etc. D'après ce qui a été dit, il est obligé de soumettre ses péchés à nouveau au pouvoir des clefs, c'est-à-dire se reconnaître coupable et de façon à pouvoir être jugé par le confesseur. En faisant cette accusation *modo generali*, il se reconnaît coupable. Comme il a donné les détails nécessaires de sa culpabilité dans une confession sacramentelle antérieure, l'aveu général permet au confesseur d'avoir une connaissance suffisante de l'état de la conscience de son pénitent. Le prêtre peut donc après cet aveu général, porter son jugement sur le pénitent et lui donner l'absolution. « *Si instituitur apud eumdem confessarium confessio invalida iteranda, sufficit, ex probabiliori et communiori sententia, si pœnitens se accusat in genere de peccatis jam patefactis, dummodo confessarius eorum saltem in confuso recordetur. — Atque hoc a fortiori valet, si dilata per aliquod tempus absolutione, pœnitens iterum confessario se sistit* (3). »

3. *Le confesseur doit-il suggérer au pénitent cette accusation générale et peut-il se contenter de la formule en question?*

Si le pénitent lui revient sans s'être adressé à un autre,

(1) Marc, *Instit. mor.*, n. 1402.
(2) S. Alph., *Theol. mor.*, l. IV, n. 502.
(3) Marc. *Instit. mor.*, n. 1709.

le confesseur a l'obligation, avant de l'absoudre, de lui faire renouveler *modo generali* l'accusation des fautes déclarées dans la première confession, suivant la règle générale qui dit : quand le pénitent manque à un de ses devoirs essentiels dans la réception du sacrement de Pénitence, le confesseur est tenu de suppléer, parce qu'il est ministre du Sacrement et juge de la conscience du pénitent.

Mais suffit-il alors de dire : « Vous allez de nouveau *demander pardon* à Dieu des péchés que vous avez accusés la première fois ? » Distinguons bien : *D'elle-même* cette formule est insuffisante. En effet, le pénitent, obligé à la confession, est tenu de faire dans l'aveu de ses fautes, non pas un acte religieux tel quel, mais un acte appartenant à la vertu de pénitence. L'Angélique Docteur demande : « *Utrum confessio sit actus pœnitentiæ virtutis?* » Il répond : « Hoc in virtutibus considerandum est, quod, quando supra objectum virtutis additur specialis ratio boni et difficilis, requiritur specialis virtus, sicut magni sumptus ad magnificentiam pertinent, quamvis communiter sumptus mediocres et donationes pertineant ad liberalitatem... Et similiter est in confessione veri, quæ quamvis ad veritatis virtutem pertineat absolute, tamen secundum quod aliqua ratio boni additur, ad aliam virtutem pertinere incipit, et ideo dicit philosophus in 4 Ethic. cap. 7 quod confessio, quæ fit in judiciis, non pertinet ad veritatis virtutem, sed magis ad justitiam ; et similiter confessio beneficiorum Dei in laudem divinam non pertinet ad virtutem veritatis, sed ad virtutem latriæ ; *et ita etiam confessio peccatorum ad remissionem eorum consequendam non pertinet elicitive ad virtutem veritatis, ut quidam dicunt, sed ad virtutem pœnitentiæ.* Imperative autem ad multas virtutes pertinere potest (1). » Or, l'aveu même, *en tant que demande*

(1) S. Thomas suppl., q. VII, a. 3.

du pardon de ses péchés à Dieu, est une prière qui provient d'un pieux désir inspiré par la charité, et s'appuie sur l'espérance chrétienne. Pareil acte appartient à la vertu de religion. C'est encore saint Thomas qui le dit : « Omnia illa per quæ Deo reverentia exhibetur pertinent ad religionem. Per orationem autem homo Deo reverentiam exhibet, in quantum scilicet ei se subjicit et profitetur orando se eo indigere sicut auctore suorum bonorum. Unde manifestum est quod oratio est proprie religionis actus (1). » La charité, l'espérance et la religion impliquées dans la prière peuvent amener la pénitence et l'aveu qui fait la confession ; elles ne sont pas cependant le principe immédiat et formel de l'aveu requis.

Dès lors la simple demande de pardon à Dieu ne peut d'elle-même suffire. « Spes est confessionis causa, non sicut eliciens, sed sicut imperans (2). »

De plus la confession est une partie intégrante du sacrement de *Pénitence*. Elle l'est en tant que le coupable se soumet comme tel au jugement et à la sentence du ministre de Dieu, et pour rendre justice à Dieu (3). Ainsi comme pénitent, c'est-à-dire intérieurement repentant de son péché, le pécheur doit reconnaître sa culpabilité ou ses fautes, non d'une manière telle quelle, mais de façon à se juger d'avance. Or, reconnaître de la sorte sa culpabilité, c'est se frapper la poitrine, c'est se juger soi-même, s'accuser devant Dieu et son ministre ; ce n'est pas simplement convenir qu'on a commis telles fautes, les avouer, fût-ce même avec le désir d'en être acquitté. « Tertio modo applicatur (scientia ad ea quæ agimus) secundum quod per conscientiam judicamus quod aliquid, quod est factum, sit

(1) S. Th. 2, 2æ q. 83, 3.
(2) S. Th. suppl., q. VII, a. 3, ad 17.
(3) Herrmann, *Instit. theol. dogm.*, n. 1729.

bene factum vel non bene factum. Et secundum hoc conscientia dicitur excusare vel accusare (1). » De la sorte la confession sacramentelle devient une vraie accusation judiciaire. Les auteurs définissent généralement la confession sacramentelle : « *Accusatio* propriorum peccatorum facta sacerdoti legitime approbato, ad eorum veniam virtute clavium recipiendam. » Or, on peut demander pardon à Dieu sans vouloir se juger et reconnaitre sa culpabilité ou sans se présenter au prêtre pour obtenir la sainte absolution. Dès lors on voit que la demande du pardon de ses péchés, demande faite à Dieu, ne suffit pas *par elle-même* à compléter ou à constituer avec la douleur le sacrement de Pénitence.

Ajoutons toutefois qu'*occasionnellement* ou comme on dit *per accidens*, la formule en question pourra suffire. Si le confesseur a une certitude morale quelconque, que le pénitent entend les paroles qu'il lui suggère, dans le sens de : « Je m'accuse, je me constitue comme pécheur repentant implorant son pardon, je me juge coupable devant Dieu et devant vous de tels péchés, espérant ainsi en obtenir la rémission, » si, disons-nous, les paroles revêtent ce sens concret, elles forment une accusation suffisante.

Ce sera certes le cas en bien des circonstances.

H. C.

(1) S. Th. I, q. 79, a. 13. — 1°.

Conférences Romaines.

De ministro et subjecto matrimonii, deque impedimentis illud impedientibus.

X.

De dispensatione ab impedimento mixtæ religionis.

Berta puella romana, una cum patre viduo, per Angliam oblectationis causa ad mensem iter agens, casu occurrit in Titium juvenem ditissimum, e protestantium secta, eo loci commorantem, qui in eam tanto amore capitur, ut a patre in uxorem petat. Annuit pater, ea tamen conditione, cui Titius libenter assentitur, ut ipse Romam domicilium transferat, ne unicæ filiæ solatio privetur. Berta autem impedimenti mixtæ religionis conscia, una cum patre et Titio ad loci episcopum accedit, qui ab hujusmodi impedimento dispensandi facultate pollet. Hic certior factus, Titium paratum esse cautiones servare ab Ecclesia requisitas, dispensationem concedit, facta potestate Caio presbytero, Bertæ amico, matrimonio illorum adsistendi. Qui, ut Bertæ morem gerat, nuptiis adsistit in Sacello Monialium apud quas munere capellani fungitur et deinde Missam legit, non quidem votivam pro sponsis, sed diei currentis. Vicissim et Titius cupit se sistere cum sponsa coram ministro suæ sectæ ; et Caius a Berta interrogatus, num sibi hoc liceat, respondet licere, modo minister extra templum adsistat, nullis adhibitis vestibus et cæremoniis sacris, quia tunc deest ratio prohibitionis, nempe communicatio cum hæreticis in divinis. Juxta responsionem a Caio datam, Berta sponsi desiderio satisfacit. Quæritur :

1° *Quisnam in impedimento mixtæ religionis jure proprio dispensare queat?*

2° *Qua ratione episcopi, quibus dispensandi in hujusmodi impedimento facultas est concessa, eadem uti debeant?*

3° *An in omnibus de quibus in casu recte se gesserit tum Episcopus, tum Caius?*

Rép. — Ad I. L'empêchement de religion mixte est une loi de droit commun, établie par des conciles œcuméniques, ou du moins par des synodes particuliers, mais dont la prohibition a été confirmée et admise comme loi universelle par les Souverains Pontifes. Ce point n'est plus contestable ni contesté (1). Or, un inférieur ne peut pas porter atteinte à la loi d'un supérieur. C'est donc au Pape seul qu'appartient le droit ordinaire de dispenser de cet empêchement.

« Consulenda igitur est Sedes Apostolica, *dit Pignatelli* (2), quæ in regionibus ubi catholici cum hæreticis et schismaticis permixtim vivere solent, ob bonum pacis aut tranquilliorem statum catholicorum, vel propter alias circumstantias occurrentes prudenter consideratas, potest cum illis dispensare, dummodo..., etc. »

« Facili negotio perspicere est, *dit Benoît XIV* (3), hujusmodi matrimonia licita aliter evadere non posse, præterquam in vim dispensationis a Romano Pontifice obtentæ, *exclusis episcopis*, nisi a Pontifice facultatem acceperint ut super iisdem dispensare possint. Neque est ut in hac re contraria ulla consuetudo opponatur, quoties non adsit *positiva pontificia dispensatio*, quæ sane ex sola Romanorum Pontificum scientia ac tolerantia deduci nullo pacto potest. Qua de re cum olim in Congregatione S. Officii disceptatum fuerit, ea inter Consultores et Cardinales Inquisitores sententia vicit, quæ pro pontificia steterat auctoritate. Pontificiæ ergo auctoritati injuria fit ab iis qui illius interventu opus non esse contendunt, ut matrimonia inter partes alteram catholicam et alteram hæreticam licite contrahantur. »

Le Saint-Siège s'est fréquemment prononcé sur ce point,

(1) Cfr Feye, *De matrim. mixtis*, pars. I. — Perrone, *Prælect. theolog.*, t. VII, tract. de matrim., n. 273.

(2) *Consult. canon.*, tom. IV, cons. 139, n. 2.

(3) *De synodo diœc.*, l. IX, c. 3. n. 2 et 3.

et, comme le Nonce apostolique en Suisse l'écrivait à l'évêque de Bâle, le 22 Avril 1817, « non recognoscit episcopos habere ordinariam desuper dispensandi facultatem (1). » Dans le Bref du 27 Mai 1832 aux évêques de Bavière, Grégoire XVI déclare également que cette dispense « *juxta notas regulas* in singulis casibus ab hac Apostolica Sede imploranda est (2). » Et l'instruction du 15 Novembre 1858 porte : « ad quam (Apost. Sedem) unice spectat potestas dispensandi super hujusmodi mixtæ religionis impedimento (3). »

Tous les évêques reconnaissent actuellement cette limite de leur droit ordinaire, en n'accordant la dispense qu'en vertu des indults qu'ils tiennent du Saint-Siège. Et les évêques de l'Amérique latine, réunis en Concile plénier à Rome en 1899, ont eu soin d'observer que cette dispense « a solo Romano Pontifice vel de ejus licentia concedi potest (4). »

Cependant, nous admettons que l'évêque qui n'a pas d'indult pour la religion mixte, peut dispenser, *salvo jure divino*, en vertu de son pouvoir quasi-ordinaire, *ex præsumpta summi Pontificis voluntate*, dans un cas de nécessité urgente, par exemple, quand il s'agit de concubinaires, unis civilement surtout, dont la partie catholique va mourir sans qu'on puisse mettre sa conscience en ordre autrement que par le mariage. On ne peut pas user alors de l'indult du 20 Février 1888, qui ne concerne que les empêchements dirimants, ainsi qu'il a été déclaré le 18 Mars 1891 (5). Mais comprendrait-on bien, comme l'observe justement M. De Becker (6), qu'on puisse dispenser de l'empêchement

(1) Roskovany, *De matrim.*, t. II, p. 188.
(2) *Acta Greg. XVI*, (edit. Rom. 1901), I, p. 141.
(3) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXIII, p. 641.
(4) *Acta et Decreta*, n. 591.
(5) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXI, p. 91.
(6) *De sponsal. et matrim.*, p. 280. (edit. 2a).

dirimant de disparité de culte, par exemple, et que dans un cas absolument identique et sous les mêmes conditions, on se trouve désarmé devant l'empêchement seulement prohibitif de religion mixte? Sans doute, les évêques se pourvoient d'un indult spécial pour ces sortes de cas : mais on aurait pu en dire autant quand il s'agit d'un empêchement dirimant, et par conséquent ne pas donner la faculté générale contenue dans le décret de 1888. D'ailleurs, la question est ici de savoir s'ils sont obligés de demander pareil indult. Le S. Office, dans une réponse du 3 Août 1873, adressée à un vicaire capitulaire qui avait usé dans ce cas du pouvoir dont nous parlons, donne seulement le conseil de demander un indult, et au lieu de lui reprocher sa manière de procéder, il semble en reconnaître implicitement le bien-fondé. « Misso quod relate ad impedimentum mixtæ religionis urgens vitæ periculum honestare possit dispensationem, quamvis consultius fuisset si... facultatem tempore opportuno obtinuisses (1). »

Cette opinion est aussi celle de Planchard (2), de M. De Becker (3) et de la *Théologie de Malines* (4).

Nous estimons même, mais pour le cas seulement où il y a danger imminent de mort, que si on ne pouvait pas obtenir la dispense de l'évêque en temps utile, l'empêchement pourrait être considéré comme ayant cessé d'obliger, *ex epikeia*. Car l'équité permet-elle de supposer que l'Eglise veuille urger l'application de sa loi jusqu'à compromettre le salut d'une âme? Cela est d'autant moins vraisemblable qu'elle a pris soin d'écarter ces applications trop sévères de ses lois, en autorisant les évêques à subdéléguer d'une manière per-

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. xv, p. 400.

(2) *Nouv. Rev. Théol.*, t. xv, p. 520; t. xxvi, p. 285.

(3) *Op. et loc. cit.*

(4) *Tract. de matrimonio*, (edit. 5ª, 1902), n. 101, i, 2°.

manente tous les curés à l'effet de dispenser, dans ces mêmes circonstances, des empêchements dirimants, même publics, établis par elle. Est-il croyable qu'elle ait donné ainsi toute facilité de lever en ce cas une loi irritante, et qu'elle ait oublié de pourvoir à la difficulté analogue résultant d'une loi purement prohibitive? Il nous semble qu'elle n'a rien oublié. Si elle n'a pas permis de dispenser à l'article de la mort de l'empêchement de religion mixte, c'est parce que la difficulté se trouve résolue par les principes généraux du droit, en vertu desquels une loi humaine simplement prohibitive doit céder le pas à une loi représentant un intérêt supérieur. Ces principes ne sont pas applicables quand il s'agit d'une loi irritante, dont la nécessité peut suspendre l'effet prohibitif, il est vrai, mais non l'effet propre d'annuler l'acte contraire : et voilà pourquoi l'Eglise a paré le plus possible à cette inventualité-là, mais à celle-là seulement, en multipliant les subdélégués munis du pouvoir de dispenser de l'empêchement dirimant.

L'Eglise a sans doute des raisons très graves, tirées du bien général, pour urger l'empêchement de droit positif, et pour exiger son intervention à l'effet de déclarer que l'empêchement de droit divin a cessé et qu'elle dispense sur le droit positif. Ces raisons engagent la foi et le salut des fidèles catholiques en général. Nous ne le contestons nullement, et c'est même le motif pour lequel nous n'étendons pas notre proposition à tout cas urgent où un intérêt privé est compromis : la loi a pour elle la raison du bien commun et doit prévaloir. Cependant, il importe d'observer ceci : la raison de la loi est l'intérêt des âmes, mais des âmes qui ne sont en danger de perdition que d'une manière possible et éventuelle : en un mot, la loi se propose de protéger les âmes contre le danger; de plus, le danger, même devenu actuel, n'est pas encore la perversion, et en tout cas, ces

âmes disposent toujours des moyens ordinaires de salut. Mais dans notre cas, l'intérêt privé en jeu est le salut d'une âme en danger immédiat et actuel de damnation, sans autre ressource moralement possible que le mariage mixte, dont elle a déjà subi d'ailleurs tous les périls. Il nous semble que le danger réel et immédiat de cette âme doit peser plus dans la balance de l'équité que le danger simplement éventuel des autres, et qu'il n'entre pas dans l'intention de l'Eglise de permettre la damnation réelle d'une âme pour maintenir à son égard une loi par laquelle elle veut éloigner de toutes les âmes un simple danger de damnation. — Du reste, encore une fois, si elle voulait intervenir en ce cas pour dispenser sur le droit positif, pourquoi ne l'aurait-elle pas fait, comme elle l'a fait notamment pour la disparité de culte, où la raison est identique ? Son abstention à cet égard paraît bien trouver son explication dans la proposition que nous croyons avoir suffisamment démontrée.

Ad II. Quand ils dispensent de la religion mixte en vertu d'une délégation du S. Siège, les évêques doivent se conformer rigoureusement aux clauses exprimées dans la teneur de l'indult, et en outre, observer, du moins quant à son objet, le style de la curie, c'est-à-dire la pratique suivie par la curie romaine en cette matière, « quum delegatus a delegantis moribus et consuetudine vel tantisper discedere nec possit nec debeat, » dit Benoît XIV (1).

D'après ce principe, tout octroi de dispense en cette matière est soumis à une double condition préalable : celle des garanties à fournir pour préserver le conjoint catholique et les enfants contre l'hérésie, et celle de la cause grave qui doit motiver la dispense. Il y a de plus certaines conditions à observer dans l'exécution même de la dispense

(1) *Resp. S. Off.*, 26 Sept. 1754. *Collect. S. C. Prop.*, n. 1477.

et quelques restrictions apportées au pouvoir de dispenser.

1) Aucune dispense de la religion mixte n'est accordée si les fiancés ne prennent pas au préalable les engagements nécessaires pour sauvegarder la foi catholique. La loi naturelle défend au fiancé catholique de s'exposer soi-même et d'exposer ses enfants au danger grave et prochain de tomber dans l'hérésie. Il faut donc que l'hérétique promette, et si les lois locales ou des circonstances spéciales l'exigent (1), qu'il promette sous serment, et s'oblige en face de l'Eglise à permettre au conjoint catholique de pratiquer sa religion en toute liberté; tous deux doivent promettre d'élever tous les enfants dans la foi catholique; la partie catholique doit s'engager aussi à travailler avec un zèle discret et prudent à la conversion du conjoint hétérodoxe (2). « Primis duabus promissionibus, *dit Gasparri* (3), perversionis periculum redditur remotum, ideoque cessat stricta prohibitio juris naturalis; tertia exprimit obligationem charitatis quam pars catholica habet. Proinde Ecclesia primas duas remittere numquam potest, quia sine illis perversionis periculum foret proximum, ideoque jus naturale urgeret. Tertiam formalem promissionem potest Ecclesia non exigere, remanente tamen in conjuge catholico illa obligatione charitatis, » dont le confesseur ou le curé doit l'avertir.

Nous n'insisterons pas autrement sur ce point, qui a déjà été traité.

2) Outre ces engagements destinés à contrebalancer le danger de perversion, il faut encore un motif sérieux pour s'exposer à ce danger, et par conséquent pour obtenir la dispense de la religion mixte. Dans une lettre encyclique

(1) Cfr Putzer : *Comment. in facult. apost.*, n. 119, *nota; S. Off.*, 17 Feb. 1875 : *Collect.*, n. 1437.

(2) Cfr. *Nouv. Revue Théol.*, t. xxxIII, p. 639.

(3) *De matrimonio*, n. 452.

du 11 Mars 1868, la S. Congrégation de la Propagande combat la concession trop facile des dispenses en rappelant instamment la nécessité d'un juste motif. « Porro quemadmodum probe cognoscis, ad matrimonium mixtum permittendum minime sufficit ut sponsi cautiones, de quibus supra, admittere parati sint, necnon cæteras clausulas in rescriptis Apostolicæ Sedis adhiberi solitas, sed omnino justæ gravesque requiruntur causæ ut facultas dispensandi super mixtæ communionis impedimento licite executioni mandetur. Cautiones enim illæ ideo naturali divinoque jure exiguntur atque exigi debent, ut pericula intrinseca quæ mixtis insunt matrimoniis removeantur ; atvero ut gravibus fidei ac morum periculis etiam sub opportunis cautionibus fideles se exponere permittantur, grave aliquod incommodum cœteroquin haud devitandum immineat necesse est (1). »

Aussi cette seconde condition est-elle requise sous peine de nullité quand on dispense en vertu d'un indult apostolique.

Le motif de la dispense peut être d'ordre public ou privé. « Causam publicam, *dit Lehmkuhl* (2), seu spem magni boni communis esse causam omnino gravem et sufficientem patet : quæ publica causa olim sola admittebatur. Nunc autem ex causis etiam privatis dispensatio conceditur. Causæ vero privatæ requiruntur sane graves ; quæ possunt existere ex parte cencedentis, etsi non existant ex parte petentis seu ex parte sponsorum, » par exemple, la crainte fondée que la partie catholique ne passe à l'hérésie.

Putzer détermine ainsi ces causes : « Tales causæ essent, *e. gr.* spes probabilis conversionis totius familiæ ; educatio prolis catholicæ ex priori matrimonio mixto, in quo conjux catholicus mortuus est ; vitatio gravis scandali alias orituri,

(1) *Collect. S. C. Prop.*, n. 1433. (2) *Casus consc.*, t. II, n. 911.

quod plerumque aderit si sponsa impraegnata est; vesanus amor, conjunctus cum periculo ex circumstantiis particularibus probabiliter imminenti contrahendi matrimonium coram magistratu civili aut praecone hæretico; aliquando etiam magnum bonum privatum, ut magna spes partem acatholicam ad veram fidem convertendi, etc. Aliæ « causæ, quæ privata magis commoda respiciunt, v. g. ætas superadulta, angustia loci, dotis incompetentia, bonum pacis, sponsalia bona fide contracta, ob quæ timendum foret ut innupta ac diffamata remaneret sponsa, de sensu S. Sedis non facile per se sufficiunt; attamen in praxi nostra earumdem causarum habetur ratio, dummodo aliæ rerum circumstantiæ concurrant, quibus illis pondus accrescat. » Ita de praxi diœcesis Monasteriensis scribit Bangen apud Gasparri n. 455, ex cujus judicio hæc praxis cohæret verbis Benedicti XIV : « Gravis aliqua ac *plerumque publica* causa (1). »

Les confesseurs et curés doivent donc être très prudents quand il est question d'un mariage mixte. « Universe autem hic observaverim, *dit fort bien Feye* (2), multo facilius posse parochum et confessiarum *sapienti* agendi ratione in toto hoc negotio disciplinæ incolumitati prospicere, quam id deinde fieri possit ab Episcopo, postquam illi aut nihil aut incaute egerint. » Avant de se prononcer dans un sens ou dans un autre, ils doivent interroger sur les motifs qui poussent à ce mariage, et sonder toutes les circonstances, mais principalement les dispositions des sujets. Celles-ci, en effet, peuvent être telles qu'ils sont résolus à se marier malgré l'absence de tout motif canonique, ou, si on leur refuse l'assistance, à se contenter des formalités hérétiques ou civiles ou même du simple concubinage; « quo casu,

(1) *Op. cit.*, n. 219.
(2) *De imped. et dispens. matrim.*, n. 650.

causa gravis quæ per se non adest, per accidens adesse potest, » dit Putzer (1). S'ils menacent obstinément de se jeter dans l'hérésie ou le désordre, afin d'intimider les supérieurs ecclésiastiques et d'en obtenir ainsi la dispense désirée, il est inutile de recourir à l'évêque : car, en ce cas, l'évêque ne peut pas user de l'indult qu'il aurait à cet effet, parce que le S. Siège refuse la dispense qu'on veut extorquer par la menace (2). Mais si ces dispositions ne se traduisent pas en menaces et ne sont que l'effet d'une foi peu éclairée ou d'une piété peu solide, il sera souvent imprudent de déclarer ouvertement aux parties qu'elles ne peuvent pas demander la dispense sans pécher. « Per se quidem peccant sponsi, *dit Lehmkuhl* (3), qui sine causa gravi dispensationem ad ineundum matrimonium mixtum petunt, etiamsi cautiones ab Ecclesia postulatæ in tuto sint, et qui timore majoris mali superiores movent ad dispensationem nihilominus concedendam. Verum prudentis confessarii et parochi est videre quousque apud sponsos, qui mixti matrimonii propositum conceperunt, id urgere possit vel debeat, ne forte ex peccato materiali formale efficiat. Cœterum quando ipse supplices litteras pro habenda dispensatione ad superiores ecclesiasticos dirigit, si minor est causa ex parte sponsorum, ipsius est addere hunc timorem, si exstiterit, ne denegata dispensatione, res pejor fiat. »

3) Il y a aussi des conditions à observer dans l'exécution même de la dispense, mais non sous peine de nullité.

a) Le Saint-Siège se montrait autrefois très opposé à la *publication des bans* d'un mariage mixte, comme étant de nature à scandaliser les fidèles et à diminuer leur horreur pour ces unions, et comme étant d'ailleurs une coopération

(1) *Op. cit.*, n. 233.
(2) Feye, *Op. cit.*, n. 667. — Putzer, *Op. cit.*, n. 59.
(3) *Op. cit.*, n. 911.

positive, exclue par la règle qui ne permet qu'un concours purement passif (1). Depuis quarante ans, on s'est montré plus facile. On ne peut cependant pas établir comme règle générale que la publication des bans est permise. En principe elle reste défendue ; et l'évêque qui dispense en vertu d'un indult apostolique ne peut la permettre que s'il la juge nécessaire pour prouver l'état libre des contractants, et à condition de ne pas mentionner leur religion (2). C'est ce que le Cardinal Franchi écrivit le 28 septembre 1874 à l'archevêque d'Orégon : « Omni igitur cunctatione deposita teneas quod pridem tibi significatum fuit (3), posse nimirum fieri proclamationes in mixtis etiam connubiis, quæ prævia Ecclesiæ venia contrahuntur, suppressa tamen mentione religionis conjugum, at solum quando ad detegenda, si quæ sint, impedimenta, eas necessarias atque opportunas esse Ordinarius in Domino censuerit (4). » C'est ce que décida aussi la S. Congrégation de la Propagande en révisant les Actes du Concile provincial de Smyrne en 1871 (5), et tel est aussi l'avis du S. Office, ainsi qu'en témoigne sa lettre du 4 Juillet 1874 à l'évêque de Nesqualy (6).

On remarquera du reste que cette double restriction apportée à l'exception répond au double motif qui appuie la règle : la nécessité de prouver l'état libre excuse la coopération positive, et le silence concernant la religion des parties prévient ou diminue au moins le scandale.

b) On doit supprimer dans *la célébration* des mariages

(1) Feye, *De matrim. mixtis*, p. 242.

(2) Cfr Feye, *De imped. et disp. matrim.*, n. 571, *nota*.

(3) Il explique donc la réponse plus générale que l'Archevêque avait reçue du Cardinal Antonelli, le 28 Février de la même année.

(4) Konings, *Theol. mor.*, Appendix, p. 595.

(5) Konings, *l. c.*

(6) *Collect. S. C. Prop.*, n. 1223.

mixtes tout ce qui en rehausse l'éclat religieux, et le curé n'y peut assister que d'une manière purement passive. Il faut donc omettre la bénédiction nuptiale non seulement solennelle, mais même celle qu'expriment les paroles du Rituel : *Ego vos conjungo*, etc.; on ne peut pas bénir l'anneau ni réciter aucune prière liturgique. Le curé doit se borner à entendre le consentement des parties et à enrégistrer le mariage. Il peut cependant aussi leur demander le consentement, et leur adresser quelques paroles sur l'acte qu'ils posent et ses conséquences.

La cérémonie doit avoir lieu en dehors de l'Eglise, mais dans un lieu convenable ; la sacristie ou une chapelle privée n'est pas comprise ici sous la dénomination d'église.

Le curé ne peut revêtir aucun ornement sacré, ni surplis, ni étole (1).

Voilà la règle liturgique pour la célébration des mariages mixtes. Néanmoins l'Eglise tolère l'assistance active en certains pays, notamment en Allemagne.

Et là même où cette tolérance ne peut pas être invoquée, la loi n'est pas si inflexible qu'on ne puisse pas autoriser l'assistance active par voie d'exception. En effet, l'Instruction du 15 Novembre 1858, à laquelle tous les indults renvoient pour les conditions à observer, tout en maintenant la règle générale, ajoute : « Quodsi in aliquibus locis sacrorum Antistites cognoverint easdem conditiones impleri haud posse, quin graviora exinde oriantur damna ac mala, *in hoc casu tantum* Sanctitas Sua, ad hujusmodi majora damna ac mala vitanda, prudenti eorumdem sacrorum Antistitum arbitrio committit ut ipsi... judicent quando commemoratæ conditiones de contrahendis mixtis hisce nuptiis extra ecclesiam et absque parochi benedictione impleri minime possint, et quando in

(1) Cfr *Theol. Mechlin.*, *De spons. et matrim.*, n. 62, q. 7, p. 218, *nota*.

promiscuis hisce conjugiis ineundis tolerari queat mos adhibendi ritum pro matrimoniis contrahendis in diœcesano Rituali legitime præscriptum, exclusa tamen semper Missæ celebratione, ac diligentissime perpensis omnibus rerum, locorum ac personarum adjunctis, atque onerata ipsorum Antistitum conscientia super omnium circumstantiarum veritate et gravitate (1). »

En conséquence, dans un cas difficile, le recours à l'Ordinaire est tout indiqué : c'est à lui à juger et à décider.

Mais même lorsque l'assistance active est permise, la célébration de la messe reste défendue, et conséquemment aussi la bénédiction nuptiale solennelle. Et ce n'est pas seulement la messe *pro sponso et sponsa* qui est défendue, mais toute messe quelconque qui serait considérée comme complétant la cérémonie du mariage (2).

Quels sont ces graves inconvénients qui autorisent l'évêque à permettre l'assistance active ? La S. Congrégation de la Propagande, dans une lettre du 4 Décembre 1862, répond ainsi : « 1° Quotiescumque ob denegatam matrimoniis mixtis benedictionem facile excitarentur hæreticorum queremoniæ et odia adversus fideles legesque ecclesiasticas ; 2° quotiescumque denegata a parocho catholico benedictione sponsi, ante vel post coram illo celebratum matrimonium ministellum adeant, vel etiam in heterodoxorum templum conveniant ad sacrilegam benedictionem obtinendam, parocho catholico omnino posthabito ; 3° quotiescumque insuper timendum esset quod, recusata ab ipsis petita benedictione, aut non servarentur necessariæ cautiones..., aut, quod detestabilius foret, ne pars catholica ad hæreticorum castra in sui et futuræ prolis æternam perniciem transiret. Evidenter

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXIII, p. 642.
(2) Cfr Gasparri, *Op. cit.*, n. 463.

hæc *et similia* sunt gravia illa damna ac mala ad quæ vitanda S. Pontifex indulgere seu tolerare posse declaravit ut in matrimoniis mixtis nuptialis impertiretur benedictio. »

c) Les indults particuliers portent aussi la clause : « Dummodo neque ante neque post matrimonium coram parocho catholico initum, partes adeant ministrum acatholicum (1). » Elle ne restreint pas le pouvoir de l'évêque, puisqu'aussitôt on ajoute ce qu'il doit faire si le mariage a été contracté devant le ministre hérétique. C'est une clause qui rappelle seulement ce qu'imposent les lois de la théologie morale (2), et qui oblige par conséquent lors même qu'elle n'est pas exprimée, comme dans les facultés quinquennales des évêques d'Amérique.

Il est permis de se présenter, pour de justes motifs, devant un ministre hérétique qui n'exerce que les fonctions d'officier civil, ou qui, en dehors du temple et en habits profanes, se contente d'adresser aux époux un compliment de circonstance, sans exercer aucune fonction rituelle (3). Mais quand ce ministre se comporte comme représentant de l'autorité religieuse, l'époux catholique pose un acte qui constitue une adhésion au moins implicite à l'hérésie et une communication illicite avec les hérétiques dans les choses sacrées. Celui qui a commis ou est décidé à commettre cette faute grave ne peut être admis à recevoir les sacrements que s'il a fait pénitence.

Parlons d'abord de ceux qui ont l'intention de s'adresser à un ministre hérétique ou schismatique après le mariage catholique. Le S. Office a décidé le 22 Janvier 1851 que le curé qui craint ou prévoit cette démarche, n'est pas obligé d'interroger les futurs conjoints à ce sujet (4). Mais s'il est

(1) Santi, *Prælect. jur. can.*, l. IV, tit. I, n. 198.
(2) Putzer, *Op. cit.*, n. 13, I *c)* et II *a*).
(3) *Collect. S. C. Prop.*, n. 1513 et 1530. — Cfr Gasparri, *Op. cit.*, n. 467.
(4) Feye, *Op. cit.*, n. 574.

interrogé lui-même sur ce point, ou si les fiancés déclarent formellement leur résolution de s'adresser ensuite au ministre hérétique, il doit toujours les instruire de la gravité de cette faute et de la censure qui la menace. Il en est de même, en règle générale, quand il est certain par ailleurs de leur intention.

S'ils s'obstinent, on doit leur refuser l'assistance active, même là où elle est tolérée; et l'assistance passive ne doit être permise que pour autant qu'elle est nécessaire pour la validité du mariage si on craint un concubinage ou un simple mariage civil, et moyennant les garanties ordinaires.

Toutefois, quand le curé sait qu'ils ont l'intention de se présenter devant le ministre hérétique, sans qu'ils le lui annoncent explicitement ou l'interrogent, et qu'il sait aussi que son avertissement ne les en détournera pas, s'ils sont dans la bonne foi que cette démarche est licite, il les y laissera, à moins qu'il n'y ait danger de scandale, et assistera à leur mariage, même activement si l'Evêque l'y autorise.

Quant à ceux qui ont donné d'abord leur consentement devant le ministre hérétique, si leur mariage est valide, la dispense de religion mixte n'est plus nécessaire, ce qui a été fait illicitement étant un fait irrévocable : il faut seulement recourir à l'Evêque, comme dit une décision du 12 Mars 1881, pour faire amende honorable à l'Eglise dont on a violé la loi et pour donner les garanties d'usage (1). La bénédiction nuptiale ne peut être donnée qu'après absolution de la censure encourue par le conjoint catholique (2) et la réparation du scandale.

Si le mariage est invalide, il faut d'abord absoudre la partie catholique de la censure contractée, au moins au for extérieur, du chef d'hérésie, exiger la pénitence

(1) *Collectan.*, n. 1440. (2) Cfr Putzer, *Op. cit.*, n. 47.

nécessaire et la réparation du scandale, dispenser ensuite de l'empêchement de religion mixte et autoriser telle assistance que les circonstances indiquent. Dans les indults particuliers il est souvent exigé aussi « quod si præcesserit commercium carnale, si fieri poterit sine gravi damno, sponsi separentur aliquo tempore Episcopi prudenti arbitrio, ut pars catholica rite disponatur ad recipiendam gratiam Dei. »

Telle est la doctrine qui ressort de l'Instruction du 17 Février 1864, donnée par le S. Office aux Evêques du Hanovre, et renouvelée le 12 Décembre 1888 pour les Evêques d'Orient (1).

4) Le pouvoir de dispenser de la religion mixte a aussi ses restrictions spéciales, à observer sous peine de nullité.

a) Il est interdit de dispenser de la religion mixte quand cet empêchement est en concurrence avec un autre, même si l'Evêque a la faculté déléguée de dispenser de celui-ci, à moins qu'il n'ait en même temps un indult lui permettant le cumul des facultés avec mention expresse de la religion mixte.

Le cumul, en effet, est interdit en principe général. « Habetur tamquam regula certissima, *dit le S. Office*, quod usus plurium facultatum nequit in eodem casu cumulari, ob principium generale quod prohibet in materia dispensationis cumulationem (2). » Il faut donc un indult spécial à cette fin.

Mais il faut remarquer qu'un indult conçu en termes généraux ne suffit pas quand il s'agit de dispenser de la religion mixte concurremment avec la dispense d'autres empêchements; l'indult doit porter la mention explicite de la religion mixte. C'est ainsi que Putzer fait cette réflexion

(1) *Collectan.*, n. 1530 et 1444. — Cfr Feye, *Op. cit.*, n. 574; Lehmkuhl, *Cas. consc.*, t. II, n. 883-884.

(2) *S. Off.*, 18 Maii 1869, ap. Gasparri, n. 428. — Cfr *Nouv. Rev. Théol.*, t. XV, p. 37.

au sujet de la faculté générale que possèdent les Evêques de la province de Québec de cumuler les dispenses : « Concurrente impedimento cum mixta religione, vi hujus facultatis ad dispensandum procedi nequit, eo quod hujus mentio expressa requiritur (1). » Et Feye écrit : « Imo, ille etiam episcopus qui obtinuit indultum dispensandi in mixta religione, nihilominus caret potestate simul utendi alia dispensandi facultate, nisi speciale *ad hoc* indultum acceperit, quod pariter certum est ex diversis Sedis Ap. declarationibus et pro certo casuum numero concessionibus, » qu'il allègue ensuite (2). Il dit ailleurs : « Imprimis quidem... minime (potest episcopus dispensare) si agatur de concursu mixtæ religionis et alterius impedimenti, et episcopus *pro isto præcise casu* indultum non habeat (3).

La raison en est que le Saint-Siège exclut les hérétiques de ses faveurs et n'entend pas les faire bénéficier directement de la dispense d'un empêchement qui les lie, de parenté par exemple (4). Il s'ensuit que le cumul des facultés pour la religion mixte et pour les autres empêchements, au moins relatifs, est rendu impossible. Il faut pour cela que le Saint-Siège autorise formellement l'Evêque à se départir de cette juste réserve à l'égard des hérétiques. Autrefois cette autorisation ne s'accordait pas, et l'hérétique n'obtenait une dispense que *abjurata prius hæresi* (5). Mais de nos jours de semblables indults de cumul sont accordés (6).

(1) *Op. cit.*, n. 250, fin. — Cfr n. 15 et n. 222.

(2) *Op. cit.*, n. 628.

(3) *Op. cit.*, n. 631, sub e, *init.*

(4) Quand on dispense de la religion mixte, l'hérétique n'en bénéficie qu'indirectement : c'est le contractant catholique qui seul est directement lié par cet empêchement et à qui seul on adresse la dispense. — Cfr Putzer, *Op. cit.*, n. 46, *a*) et n. 216.

(5) Cfr *Nouv. Rev. Théol.*, t. xv, p. 522.

(6) Voir les exemples cités par Feye, n. 628, et Putzer, n. 97, vi.

De ce que la clause : *nec aliud obstet canonicum impedimentum*, a disparu de la teneur actuelle des indults *super mixta religione* expédiés par le S. Office, on ne peut donc pas conclure, avec l'éditeur de Santi, que « si episcopus pollet facultate cumulandi i. e. dispensandi super concurrentibus impedimentis, ex indulto allegato saltem non impeditur quominus dispenset etiam super impedimento mixtæ religionis concurrente cum alio (1). » Cette clause reste sous-entendue *ex stylo Curiæ* dans toute faculté de dispenser des empèchements (2), et dans notre cas il faut même un indult de cumul mentionnant la religion mixte.

Si l'Ordinaire a un indult de ce genre, il doit remarquer qu'il est strictement personnel, et qu'il ne peut pas y appliquer la faculté de subdéléguer qu'il aurait pour ses autres pouvoirs apostoliques, à moins d'une permission spéciale (3).

b) Une autre restriction apportée au pouvoir de l'évêque, et qui oblige lors même qu'elle n'est pas exprimée dans l'indult, consiste en ce qu'il ne peut dispenser que *cum subditis suis tantum*. C'est là un principe général quand il s'agit de l'exercice d'une faculté juridictionnelle. Cet exercice, en effet, suppose une enquête concernant la personne à laquelle on applique la faculté. « Alienum quippe a more et mente S. Sedis prorsus est, cuipiam facultates delegare velle, quæ executioni mandentur non prius visa diligenter causa nec positis per eumdem executorem in tuto conditionibus quæ apponuntur (4). » Or, personne ne peut exercer ces actes de procédure sinon à l'égard de ses sujets.

Aussi le S. Office a-t-il déclaré le 22 novembre 1865,

(1) *Prælectiones juris canon.*, l. IV, tit. I, n. 199.

(2) Cfr *Nouv. Rev. Théol.*, t. XV, p. 39 suiv., n. 10-15.

(3) Cfr Putzer, *Op. cit.*, n. 97, *nota* b).

(4) *S. Offic.*, 15 Févr. 1780. — Putzer, n. 48.

ad 4m : « Catholicos viros vel mulieres dispensari posse, justis accedentibus causis, super impedimento mixtæ religionis, ab Episcopo hanc facultatem habente cujus sunt subditi ob domicilium vel quasi-domicilium in ejus diœcesi acquisitum, dummodo in eadem diœcesi actu existant quando dispensationem recipiunt; dispensationem vero ita obtentam exequutioni tradi posse ubicumque mixta connubia contrahi permittuntur, nisi aliquid aliud obstet judicio Ordinarii loci in quo contrahitur matrimonium; secus pro dispensatione ad Sedem Ap. recurrendum esse (1). » Et le 14 Décembre 1882: « Indultum... non posse respicere nisi subditos. (2). »

C'est l'évêque du contractant catholique qui doit dispenser; car, comme nous l'avons déjà fait remarquer, c'est le contractant catholique qui est directement atteint par la défense d'épouser un hérétique, c'est en son nom que la supplique doit être présentée et à lui seul qu'on accorde la dispense.

Par conséquent la dispense doit être accordée par l'évêque du lieu où le contractant catholique est domicilié ou quasi-domicilié, ou bien où il demeure actuellement s'il est vagabond (3).

Le 30 août 1865, Pie IX avait ordonné d'insérer dans les indults cette clause : « exceptis Italis, de quibus non constat Italicum domicilium omnino deseruisse. » En refusant ainsi la dispense de la religion mixte aux Italiens qui n'avaient pas certainement le dessein de ne pas rentrer en Italie, il voulait préserver ce pays de l'hérésie. Mais par décret du S. Office du 4 Mars 1887 cette clause a été abolie.

Pour les Etats-Unis d'Amérique, le S. Office a décrété

(1) Ap. Feye, n. 630.
(2) Ap. Gasparri, n. 469.
(3) Cfr Feye, *Op. cit.*, n. 629.

le 6 Mai 1886 que « se transferentes e loco ubi viget caput *Tametsi* in alium locum, dummodo ibi continuo commorati fuerint per spatium saltem unius integri mensis et status sui libertatem uti juris est comprobaverint, censendos esse habere ibidem quasi-domicilium in ordine ad matrimonium, quin inquisitio facienda sit de animo ibi permanendi per majorem anni partem (1). »

c) Une dernière clause restrictive défend à l'évêque de dispenser de la religion mixte *extra fines suæ diœcesis*.

Il a été déclaré le 2 Mai 1877 que « verba relatæ formulæ ita esse intelligenda, ut episcopus uti possit facultatibus erga suos subditos qui actu, quo dispensandi sunt, in propria diœcesi commorantur, quamvis ipse episcopus extra suam diœcesim degat (2). » La raison de cette dernière incidente est que la dispense est un acte de juridiction gracieuse, que l'évêque peut conséquemment exercer même étant en dehors du territoire sur lequel s'étend sa juridiction (3).

Mais le sujet doit donc être dans le diocèse quand la dispense lui est accordée ; il peut cependant en user où et quand il veut.

Cette clause ne se rencontre pas dans tous les indults ; dans la teneur actuelle de celui qui est accordé par le S. Office elle est supprimée. Faut-il la sous-entendre? Dans la réponse du 22 novembre 1865 ad I, le S. Office dti : « Eamdem tamen formulam non subintelligi in facultatibus quæ Episcopis ab Ap. Sede conceduntur, nisi fuerit expressa, vel aliter constet de mente Summi Pontificis, vel nisi subjecta

(1) Cfr Putzer, *Op. cit.*, n. 49, *b*) 3. — De Becker, *De spons. et matrim.*, (edit. 2a), p. 98.

(2) *Collect. S. C. P. F.*, n. 158.

(3) Planchard, *Dispenses matrim.*, n. 110.

(4) Santi, *Op. et loc. cit.*, n. 198. — Theol. Mechl., *De matrim.*, p. 417, *nota* 2.

materia eam requirat. Facultatem vero dispensandi super impedimento mixtæ religionis concedi cum clausula : *dispensare valeat intra fines suæ diœcesis;* eam proinde exerceri non posse nisi cum subditis actu existentibus intra fines propriæ diœcesis (1). » On pourrait se demander quel est le sens rigoureux de la phrase : Facultatem vero..., et s'il faut comprendre : Concedi cum clausula *de jure* ou *de facto*. Il nous semble que la supplique de l'évêque de Southwarc résoud le doute en ce sens que la clause est sous-entendue de droit, *ex stylo curiæ*. Il fait remarquer en effet que « alias facultates solet a S. Sede obtinere quibus hæc non apponitur limitatio, v. gr. ut possit in matrimoniis mixtis dispensare. » La réponse ne vise donc pas un fait, mais trace une règle. Nous embrassons donc l'avis de Putzer (2) et de De Becker (3) qui sous-entendent cette restriction dans les facultés pour les mariages mixtes, et nous repoussons la conclusion contraire que l'éditeur de Santi tire de la suppression de cette clause (4).

Ici encore il y a une exception à faire en faveur des évêques des Etats-Unis d'Amérique qui peuvent dispenser leurs sujets qui sont en dehors de leur diocèse, aussi longtemps qu'ils n'ont pas contracté quasi-domicile ailleurs (5).

Ad III. Il faut supposer qu'avant d'accorder la dispense, l'évêque a exigé les garanties avec les conditions nécessaires de certitude et de publicité, et qu'il avait une raison grave de dispenser.

La dispense ne pouvant être accordée qu'à Bertha, qui est catholique, et celle-ci n'étant sujet de l'évêque à aucun titre, la dispense a été nulle.

(1) Feye, *Op. cit.*, n. 630.
(2) *Op. cit.*, n. 52, *b*); 220, fin; 221; 335 *nota*.
(3) *Op. cit.*, p. 315, *nota 1*.
(4) Santi, *Op. et loc. cit.*, n. 199.
(5) Putzer, *Op. cit.*, n. 52, *b*).

L'évêque pouvait déléguer Caius pour assister au mariage, puisque l'un des deux contractants est son sujet.

A la rigueur, on ne saurait pas faire un grief à Caius d'avoir assisté à ce mariage dans la chapelle des religieuses, celle-ci n'étant ni une église ni une chapelle publique à l'effet dont il s'agit. Il faut consulter ici les statuts diocésains et les coutumes locales (1).

Il ne parait pas que Caius ait exercé l'assistance active. Et quant à la Messe, il ne pouvait pas célébrer même celle *de die* pour solenniser la cérémonie. Mais si c'était la Messe qu'il avait coutume de dire à cette heure et à laquelle les mariés assistaient comme les simples fidèles et sans se distinguer d'eux, Caius ne semble pas avoir mal agi ; la Messe ne complétait plus alors la cérémonie nuptiale, sinon d'une manière purement accidentelle.

Bertha pouvait-elle se présenter devant le ministre hérétique ? D'après ce que nous avons dit plus haut, elle le pourrait, puisque le ministre n'exerce aucun rite sacré. Néanmoins elle doit bien se garder de donner à sa démarche le caractère d'une reconnaissance, même seulement apparente, de l'autorité religieuse dans le ministre. J. VULSTEKE.

(1) Cfr *Theol. Mechlin.*, p. 218, *nota.*

Bibliographie.

I.

Fr. Matthæi ab Aquasparta O. F. M. S. R. E. Cardinalis **Quæstiones Disputatæ Selectæ** T. I. (Quaracchi près Florence, typographie du Collège S. Bonaventure.)

Depuis que Léon XIII a remis en honneur la Scolastique, on s'occupe avec ardeur à fouiller les archives et les bibliothèques pour retrouver et exploiter les richesses qui y sont enfouies. Les Pères de Quaracchi nous donnent aujourd'hui un choix de questions inédites d'un scolastique peu connu : le cardinal Matthieu d'Aquasparta, général des Frères Mineurs, Maître du Sacré Palais, où il professa les questions dont on nous donne un choix. Venu entre S. Bonaventure et Scot, il est important pour la connaissance de l'évolution des idées philosophiques du Docteur séraphique au Docteur subtil. Quelques titres suffiront à montrer l'importance et l'utilité de ce 1er volume. « *Utrum aliquid possit certitudinaliter sciri?* » — « *Utrum ea, de quibus est fides, possint ratione probari? — Quœritur in qua vi animœ sit fides? — Utrum ad cognitionem requiratur ipsius rei existentia aut non eas possit esse objectum intellectus? — Utrum cognoscens accipiat seu recipiat species a rebus an formet de se vel haleat in se.*, etc., etc.

On voit qu'on s'occupait du subjectivisme et de l'innatisme même en scolastique. En résumé les Pères du collège S. Bonaventure ont rendu un service aux théologiens et aux philosophes en mettant à leur portée ce bel et substantiel ouvrage. P. S.

II.

Le Catéchisme des Tertiaires de S. François et **Le Petit Catéchisme du Tertiaire**, par le P. Robert de Bruges, Cap. — 2 vol. in-16, respectiv. de 354 et 189 pag. Prix : 0,70 et 0,40 fr. — Bruges, Rykbost.

Manuel du Prêtre Tertiaire et du Prêtre du Tiers-Ordre do S. Francois, par le P. Edouard, Min, Fr. — 3e édit. 1 vol. in-12 de xv-399 pag. Prix : 1, 60 fr. — Paris, Mersch.

Le P. Robert rend un véritable service aux membres du Tiers-Ordre de son bienheureux Père en éditant les deux Catéchismes ci-dessus. Ils renferment, l'un sous une forme plus abrégée que l'autre, tout ce qu'il sied au Tertiaire de savoir : le texte de la Règle du Tiers-Ordre, la vie de saint François, l'histoire du Tiers-Ordre, l'explication de la Règle, le catalogue des indulgences et privilèges, enfin le cérémonial du Tiers-Ordre. L'humble forme catéchistique donnée à ces opuscules les rend plus clairs et plus utiles encore ; puisse-t-on les trouver bientôt entre les mains de tous les enfants du patriarche d'Assise.

Le livre du P. Edouard, comme le dit son titre, regarde les Prêtres tertiaires et, pour ce qui regarde sa seconde partie, les Prêtres dirigeant quelque confraternité du Tiers-Ordre. Outre des éléments assez semblables à ceux qui constituent les deux précédents opuscules, l'ouvrage présent contient donc entre autres un chapitre sur les pouvoirs des Directeurs susdits et tout un cours d'instructions qui leur sera d'une utilité aisée à comprendre. N'oublions pas de dire que l'Auteur a reçu du Card. Rampolla une lettre flatteuse qui le félicite de son zèle à propager le Tiers-Ordre spécialement parmi le clergé.

C. V. C.

III.

Les Infiltrations kantiennes et protestantes et le clergé français, études complémentaires par l'abbé J. Fontaine. — 1 vol. in-12, 483 p. Prix : 3,50 frs.

L'Auteur s'est déjà fait connaître favorablement par plusieurs ouvrages : *Les infiltrations protestantes et le clergé français*, *le nouveau Testament et les origines du christianisme*, *le prône catéchistique d'après le concile de Trente*, *l'irréligion contemporaine*, *la chaire et l'apologétique au XIXe siècle*. Tous ces ouvrages répondent pleinement aux besoins de l'époque.

Ce nouveau livre complète surtout les études du premier ouvrage. Il attaque à la racine le chancre qui ronge grand nombre d'intelligences, et menace de communiquer un peu partout son *virus* empoisonné.

Il comprend trois parties.

La *première* concerne les *questions philosophiques*. Dans cette partie nous eussions désiré çà et là plus de concision et de netteté. Toutefois, comme l'ouvrage ne traite pas les choses dans un langage philosophique le défaut, si défaut il y a, est peut-être excusable.

La *deuxième partie* qui regarde la *Théologie et l'Exégèse*, nous parle du fait de la révélation que d'aucuns ont traité d'une simple probabilité, puis de la fausse idée de Dieu que nos exégètes rationalistes prétendent tirer de la Genèse, enfin du rapport de ressemblance entre le dogme et la science.

La *troisième partie* roule sur les *principes et les conséquences* des tendances modernes sur lesquelles le philosophe de Koeningsberg a exercé une si énorme influence.

L'ouvrage est très intéressant à lire. Son dernier chapi-

tre « Où allons-nous » expose bien le danger que nous courrons. Espérons qu'il fera le bien et plus de bien encore que les précédents ouvrages. L. D. R.

IV.

De pulchritudine Divina libri tres. Auctore H. Krug S. T. D. — 1 vol. in-8° de 252 p. Prix : 5 frs. B. Herder, Fribourg en Brisgau.

S. Augustin a écrit : Rien n'est aussi attrayant que le beau « quid amamus nisi pulchrum ? » Nous pouvons dire avec autant de raison : Rien n'est plus captivant qu'une étude sur la beauté de Dieu surtout quand la science et l'érudition sont jointes à la piété et à l'onction. Tel est l'ouvrage du Docteur Krug.

Le *premier livre* nous présente une dissertation complète sur le beau. Il sert comme d'introduction au *deuxième* qui traite de la Beauté et de la Divinité, considérée en elle-même intrinsèquement (ad intra) ou extrinsèquement (ad intra) dans ses rapports avec le monde créé. Le *troisième livre* envisage spécialement une Beauté qui nous touche de plus près, la beauté de Dieu fait homme, de N.-S. Jésus-Christ.

Dans une analyse du Beau, l'Auteur interroge tour à tour les philosophes et les Docteurs de l'Eglise. Au milieu des opinions les plus diverses et les plus opposées, le Docteur Krug n'hésite pas à se prononcer et à préférer la définition de S. Augustin : « Omnis pulchritudinis forma unitas est. »

Dans un article spécial il réfute les opinions contraires entre autres celle de S. Thomas d'Aquin qui, outre l'unité et l'harmonie, semble exiger la perfection ou l'intégrité et la clarté. Cette réfutation ne nous semble pas péremptoire et n'a pu nous convaincre.

Ce qui nous plaît davantage ce sont les considérations

pratiques et entraînantes qui terminent le premier livre et qui mettent en lumière la beauté spirituelle de la vertu, de l'âme humaine, de l'ange et des élus.

Pour étudier la beauté divine, l'auteur puise à toutes les sources de la science sacrée, et celles-ci sont ingénieusement exploitées.

Il cite avec une prédilection marquée S. Augustin qui confirme avec un luxe éblouissant d'expressions la thèse préférée par l'Auteur.

Chacune des deux parties du 2e livre se termine par un corollaire ascétique sur les moyens de parvenir à jouir de la Beauté de Dieu, sur l'usage et l'abus de la Beauté.

Enfin l'Auteur s'attache à faire ressortir la Beauté de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il examine même la question si controversée de la beauté corporelle du Sauveur, mais il ne la tranche pas. Cette partie surtout respire la piété et nourrit l'amour et la dévotion.

En somme le livre d'Henri Krug s'adresse non seulement à l'esprit mais au cœur par un ton de suave onction. Nous n'hésiterions pas à l'intituler : Theologia mentis et cordis, et nous ajouterions volontiers ce que S. Augustin disait d'un de ses ouvrages : « Lege hunc librum, Deum laudat atque in eum excitat, humanum intellectum et affectum. »

E. C.

Les gérants : H. & L. Casterman.

Tournai typ. Casterman

✝

La nouvelle de la mort de Sa Sainteté Léon XIII, bien qu'attendue de jour en jour, n'a pas laissé de produire une douloureuse impression dans les cœurs catholiques. Aux yeux de tous les chrétiens, en effet, le Souverain Pontife est un Père, le Père commun des fidèles, et sa mort entraine un deuil de famille. Nous exprimons donc ici nos légitimes regrets, et nous avons l'espoir que la bonté divine, ayant égard à tant de prières et de saints sacrifices qui lui seront offerts de toutes parts pour l'âme du Saint-Père, daignera la recevoir bientôt dans le lieu de rafraichissement, de lumière et de paix et lui accorder la récompense de ses longs et immenses travaux.

Que le Pape défunt sera diversement jugé dans le monde, il n'en faut pas douter. Cependant, tout esprit simplement impartial reconnaîtra volontiers ce que le monde catholique proclame depuis nombre d'années, à savoir que le Pontificat de Léon XIII est un des plus glorieux qui aient illustré la sainte Eglise. Les travaux entrepris par ce Pontife pour la gloire de Dieu et la prospérité de l'Eglise sont si nombreux, si variés et furent conduits d'une main si ferme et si sûre, qu'ils forcent l'admiration universelle, et que l'on y touche du doigt pour ainsi dire une nouvelle preuve de l'assistance divine dans le gouvernement de la société chrétienne.

Prions qu'il plaise à Notre-Seigneur Jésus-Christ d'accorder au prochain Conclave l'abondance de son Esprit, afin que l'Eglise puisse, à sa grande joie, voir se continuer dans le futur successeur de S. Pierre, la chaine glorieuse des Grégoire, des Pie et des Léon. C'est notre vœu le plus cher ; c'est aussi, nous n'en doutons pas, le vœu de tous les catholiques, et en particulier, de nos vénérés lecteurs.

La Rédaction.

Théologie et Exégèse.

Les erreurs de M. Alfred Loisy dans son livre
l'Evangile et l'Eglise.

INTRODUCTION.

Nous ne connaissons pas M. Alfred Loisy : nous n'en avons qu'à son livre. Si nous apprécions sévèrement les idées et les sentiments qu'il y exprime, nous usons d'une liberté qu'il a largement prise lui-même.

En étudiant son écrit, on est douloureusement ému d'y rencontrer nombre d'affirmations erronées sur la personne adorable de Notre-Seigneur Jésus-Christ, la Vierge Marie, notre Mère la Sainte Eglise, la hiérarchie ecclésiastique, les théologiens catholiques. Et nous avons pensé qu'il ne nous était pas défendu d'élever la voix pour protester contre des erreurs qui enlevaient à l'Homme-Dieu ses grandeurs et ses gloires.

Il y avait aussi à prémunir les croyants sincères contre des erreurs dissimulées parfois sous de vains correctifs ou d'obscures formules. Ces erreurs sont multiples. Nous venons de signaler l'objet de quelques-unes; d'autres portent sur nos Livres saints, sur la tradition, sur la constitution de l'Eglise, sur les sacrements, sur le culte, et surtout sur la nature du développement dogmatique.

Sans doute, en plusieurs endroits, l'auteur énonce sur l'un ou l'autre de ces points, la doctrine orthodoxe. Si les textes que nous incriminons n'avaient été qu'imprécis, nous aurions

eu le devoir de les interpréter d'après les passages sains, tout en regrettant leur équivoque. Mais il n'en est pas ainsi, ils ne sont susceptibles que d'un sens faux, et l'auteur ne se sauve pas en se contredisant.

Nous savons que plusieurs théologiens ont pris la plume pour la défense de la vérité outragée dans *l'Evangile et l'Eglise*, et nous n'avons pas été surpris de voir que même les représentants de l'école historique progressiste ne sont pas les derniers à manifester leur réprobation. Toutefois ces savants, ou bien ont été fort courts, ou bien de propos délibéré, ont limité leur examen à un certain nombre de points.

Pour nous, nous avons recueilli, page par page, les endroits qui nous semblaient dignes de censure, et nous les avons fait suivre d'une brève appréciation. Il est possible que plusieurs nous aient échappé. Evidemment, nous avons omis ceux que l'auteur attribuait à M. Harnack dont il prétend réfuter le livre intitulé : l'*Essence du christianisme*. Il est possible aussi que nous n'ayons pas toujours bien saisi le sens de l'auteur, et que nous ayons été trop sévère dans nos appréciations. Mais nous avons été sincère, et de la comparaison de nos jugements avec ceux qui ont été formulés en France et en Italie, par les croyants et même par les incroyants, est née en nous la conviction qu'en général nous n'avons pas fait erreur.

On nous reprochera peut-être de ne pas avoir suivi M. Loisy sur son terrain, d'avoir combattu une thèse historique par des arguments théologiques. Mais il faut bien remarquer que si M. Loisy parle avant tout en historien, il formule plutôt des conclusions qu'il ne donne des preuves : son livre est un *credo* plutôt qu'une thèse. De plus, nous n'écrivons que pour des catholiques, qui savent que toutes les affirmations historiques contredites par l'enseignement

infaillible de l'Eglise, sont par le fait même erronées.

Quelques-uns aussi ont opiné que M. Loisy argumentait *ad hominem* contre M. Harnack, et qu'il se bornait à faire voir que même dans la fausse supposition du naturalisme, il n'est pas exact que l'Evangile et l'Eglise soient ce que prétend l'école rationaliste. Il suffit de lire l'ouvrage de M. Loisy et surtout son introduction, pour constater qu'il n'en est rien, et qu'il entend établir une thèse positivement sienne.

Pour nous, le principe caché des erreurs de cet écrivain doit être la conception de l'histoire de l'Eglise qu'il prétend retrouver dans Newman (p. 213). D'après cette conception, le développement extérieur et visible du christianisme, pour la hiérarchie, le dogme et le culte, depuis sa naissance jusqu'à nos jours, est formé de faits qui se produisent naturellement, comme ceux de n'importe quelle institution vivante, encore que dans le cas du christianisme catholique, intervienne l'action intime et surnaturelle de la divinité.

Cette théorie est fausse et, au fond, contradictoire; cependant elle a une part de vérité. Le catholicisme, à ses débuts, était une petite semence, mais elle recélait une immense force vitale, et elle avait de quoi devenir un arbre vigoureux dont les branches devaient s'étendre au loin, et qui serait capable de défier les siècles. L'évangile du Christ a en outre utilisé les harmonies providentielles qu'il rencontrait dans le milieu où il naissait et où il était appelé à se propager durant le cours des âges. Les apologistes de tous les temps les ont remarquées : les tenants de l'école naturaliste les ont exagérées au delà de toute mesure, et ils en sont arrivés à présenter le grand miracle de l'apparition et du maintien de l'Eglise, comme un phénomène purement naturel : le milieu juif produit Jésus, le milieu hellénique produit l'Eglise des premiers siècles, le milieu romain produit la papauté, le milieu byzantin produit l'Eglise

orthodoxe, les préjugés et les pratiques populaires déteignent sur le culte et par lui sur les dogmes, les progrès de la science influent aussi sur ces derniers, etc... M. Loisy parle en ce sens, mais à part lui, il ajoute sans doute avec Newman : « Les choses ont la même apparence qu'auparavant, bien que désormais une puissance invisible les domine. » Seulement, il n'a pas remarqué que si le catholicisme peut se construire sans une intervention surnaturelle, celle-ci sera fatalement jugée une superfétation, une complication inutile : *Quod potest fieri per pauciora, non fit per plura.*

Une seconde source d'erreurs a été la méthode même qu'il a suivie. Si l'on se place uniquement sur le terrain de la critique pour retracer l'histoire chrétienne et que l'on n'ait pas constamment sous les yeux les enseignements de la foi, il est bien vrai qu'en ayant les bonnes règles et en les appliquant bien, on arrivera assez souvent à établir parfaitement un bon nombre de points, et a priori on peut être sûr qu'ils ne seront pas contredits par la doctrine catholique. Mais il n'est pas moins vrai qu'on pourra aussi se tromper sur les règles ou les mal appliquer ; et si même ces erreurs ne se produisent pas, on arrivera aisément à des probabilités plus ou moins fortes en discordance avec les enseignements de la foi. Cette discordance deviendra une contradiction, si, comme il est naturel, étant donnée la faiblesse de l'esprit humain, et plus encore celle du cœur, on transforme ces probabilités en certitudes. Qu'on le note bien, nous ne disons pas que la méthode critique, ainsi entendue, conduit nécessairement à l'erreur, mais elle est périlleuse, et elle doit l'être, puisqu'elle fait abstraction d'une source abondante de certitudes et d'un précieux instrument de contrôle, en faisant par principe abstraction du critère théologique.

En troisième lieu, M. Loisy qui, dans son livre, cherche

à définir l'essence de l'Evangile et celle de l'Eglise, ne trouve le premier que dans les synoptiques, et sous-entend partout que l'Evangile de saint Jean est une appartenance de l'Eglise et une construction d'ordre théologique plutôt qu'historique. Cette conception fausse aboutit fatalement à la priver derechef de nombreuses et importantes données sur la nature de l'Evangile du Christ : de là, pour sa thèse, des lacunes essentielles et le péril prochain de graves erreurs.

Telle est, ce nous semble la genès des théories formulées dans l'*Evangile et l'Eglise.*

Simple prêtre de la sainte Eglise, nous soumettons notre travail à son jugement avec une filiale confiance : c'est à elle qu'il appartient de se prononcer avec autorité sur le livre de M. Loisy.

Du reste, elle l'a déjà fait par la bouche de plusieurs évêques.

Voici en quels termes s'est exprimé Son Em. le Cardinal Richard, archevêque de Paris.

« Après avoir pris connaissance des conclusions du rap-
» port qui nous ont été soumises par la commission que nous
» avions instituée, pour examiner le livre de M. l'abbé Loisy,
» intitulé *l'Evangile et l'Eglise.*

» Considérant : 1° qu'il a été publié sans l'imprimatur
» exigé par les lois de l'Eglise;

» 2° Qu'il est de nature à troubler gravement la foi des
» fidèles, sur les dogmes fondamentaux de l'enseignement
» catholique, notamment sur l'autorité des Ecritures et de
» la tradition, sur la divinité de Jésus-Christ, sur sa science
» infaillible, sur la Rédemption opérée par sa mort, sur sa
» Résurrection, sur l'Eucharistie, sur l'institution divine du
» souverain pontificat et de l'épiscopat;

» Nous réprouvons ce livre et nous en interdisons la lec-
» ture au clergé et aux fidèles de notre diocèse. »

Paris, le 17 janvier 1903.

† FRANÇOIS, CARD. RICHARD,
Archevêque de Paris.

A la suite de cette ordonnance, M. l'abbé Loisy a écrit à son Eminence, une lettre dans laquelle il déclare avoir arrêté la seconde édition de son ouvrage, qui était sur le point de paraître, s'inclinant devant le jugement rendu et réprouvant toutes les erreurs « qu'on a pu déduire de son livre. »

Comme les exemplaires de la première édition sont désormais entre les mains d'un grand nombre, il va de soi que le danger ne cesse pas par l'absence d'une seconde édition, et qu'il y a toujours lieu de prémunir les fidèles contre les très réels dangers de l'ouvrage de M. Loisy.

GEORGES MONCHAMP.
Vicaire-Général de Mgr l'Evêque de Liège.

(*A suivre.*)

Conférences Romaines.

De subjecto et ministro matrimonii, deque impedimentis impedientibus illud (1).

XI.

De proclamationibus matrimonio præmittendis.

Titius et Caia in oppidulo degentes ab Episcopo dispensationem obtinent, ut e tribus una tantum proclamatio præmittatur, quam parochus peragere statuit eodem ipso festo die, quo illorum matrimonium est celebrandum. At malo fato parochus pluribus distractus curis illam ex oblivione, stata die, omittit. N hilominus matrimonio benedicit animo reputans, hujusmodi denunciationem prorsus inutilem. Ipse enim, qui a quadraginta et amplius annis parœciam regit, omnes familias et mutuas oppidanorum consanguinitatis et affinitatis relationes optime novit. Insuper plurimi loci incolæ a domicilio tunc temporis aberant, eo quod ad agrorum culturam in aliam regionem migraverant ; adeo ut in Ecclesia diebus festis exiguus sit fidelium numerus, qui missæ parochiali adsistit, senibus præcipue et pueris constans.

Fit etiam ut ad opp dum accedat comitatus vagorum, qui ludos gymnasticos et scenicos cum simiis exercent et pariter parochus duos ex istis matrimonio conjungit, posthabitis proclamationibus, eo quod omnibus erant prorsus ignoti.

Quæritur :

1° *An lex de tribus proclamationibus matrimonio præmittendis obliget sub gravi, quos afficiat, et quo loco et tempore sit implenda?*

2° *Utrum omitti proclamationes aliquando possint?*

(1) V. T. xxxiv, p. 168, 323, 428, 541, 652. — T. xxxv, p. 79, 117, 314.

3° *An ratio agendi parochi, de quo in casu, in omnibus sit probanda?*

Rép. Ad I. — 1) Diverses coutumes et ordonnances locales avaient depuis longtemps introduit l'usage d'annoncer publiquement aux fidèles les mariages qui se préparaient, afin de mieux veiller à la découverte des empêchements canoniques. Au quatrième Concile de Latran, Innocent III érigea cet usage en loi universelle pour toute l'Eglise : « Specialem quorumdam locorum consuetudinem ad alia generaliter prorogando, statuimus ut cum matrimonia fuerint contrahenda, in ecclesiis per presbyteros publice proponantur, competenti termino præfinito, ut intra illum qui voluerit et valuerit legitimum impedimentum opponat (1). » Le Concile de Trente a renouvelé et déterminé la loi en ces termes : « S. Synodus..., Sacri Lateranensis Concilii, sub Innocentio III celebrati, vestigiis inhærendo præcipit ut in posterum, antequam matrimonium contrahatur, ter a proprio contrahentium parocho tribus continuis diebus festivis in ecclesia inter missarum solemnia publice denuntietur inter quos matrimonium sit contrahendum ; quibus denuntiationibus factis, si nullum legitimum opponatur impedimentum, ad celebrationem matrimonii in facie Ecclesiæ procedatur... Quod si aliquando probabilis fuerit suspicio matrimonium malitiose impediri posse si tot præcesserint denuntiationes, tunc vel una tantum denuntiatio fiat, vel saltem parocho et duobus vel tribus testibus præsentibus matrimonium celebretur, deinde ante illius consummationem denuntiationes in ecclesia fiant, ut si aliqua subsunt impedimenta, facilius detegantur ; nisi Ordinarius ipse expedire judicaverit ut prædictæ denuntiationes remittantur : quod

(1) C. *Quum inhibitio, de clandestina desponsat.*

illius prudentiæ et judicio sancta synodus relinquit (1). »

Cette loi oblige sous peine de péché grave; car d'abord, elle porte sur un objet grave, les bans étant institués pour faire plus facilement découvrir les empêchements de mariage et prévenir ainsi les graves conséquences des unions irrégulières. De plus, la loi est sanctionnée par des peines graves comminées contre ses violateurs : le prêtre qui assiste à un mariage sans que les bans en aient été publiés, peut être suspendu *ab officio* pendant trois ans, et si le mariage est invalide à cause d'un empêchement qu'on découvre dans la suite, les contractants obtiennent beaucoup plus difficilement la dispense de cet empêchement, et les enfants restent exclus du bénéfice de la loi qui les considère comme légitimes lorsque le mariage invalide a été contracté de bonne foi (2).

Mgr Rosset (3) prétend que c'est un péché grave d'omettre même une seule des trois publications; il cite S. Alphonse comme enseignant cette opinion. Mais le S. Docteur, d'accord du reste avec la généralité des auteurs, enseigne clairement, qu'une seule omission n'est pas une faute grave, « quia respectu ad totum præceptum non videtur gravis materia (4). »

On ne peut pas suppléer à la loi canonique par les publications faites en vue du mariage civil. Le Vicaire Apostolique de la Jamaïque avait exposé au S. Office qu'on ne pouvait pas observer exactement la loi du Concile de Trente, ordonnant de faire les publications trois dimanches de suite, puisque dans un grand nombre de chapelles il n'y avait de

(1) Sess. XXIV, *De reform. matrim.*, C. *Tametsi.*

(2) S. Alph.: *Theol. mor.*, l. VI, n. 990; l. VII, n. 425; Feye : *De imped. et dispens. matr.*, n. 2 2 sq.; Gasparrj, *De matrim.*, n. 171 sq.

(3) *De sacram. matrim.*, n. 1089.

(4) *Loc. cit.*, n. 990; cfr. Feye, n. 262; Lehmkuhl, *Theol. mor.*, t. II, n. 673.

messe qu'une fois par mois; il demandait si on pouvait procéder au mariage moyennant attestation des publications civiles. Il lui fut répondu le 12 Mai 1881 : « Nihil obstare quominus fideles postulent testimonium ab officiali civili, sed hujusmodi testimonium per se non sufficere ut ad matrimonii celebrationem fideles admittantur a missionnario, qui quoad publicationes se gerat juxta leges Ecclesiæ (1). »

2) La loi oblige d'abord le curé des contractants et les témoins, qui ont défense d'assister au mariage, et les contractants eux-mêmes qui ne peuvent pas se marier avant les publications faites. — Elle oblige aussi tous les fidèles qui entendent les publications à dénoncer les empêchements canoniques dont ils auraient connaissance; « nam Ecclesia publicans matrimonium, *dit Gasparri*, (2) intendit fideles omnes obligare ad impedimenta revelanda, quæ obligatio expresse ipsis intimatur in formula publicationum. » C'est une obligation de droit canonique, distincte de celle qu'impose la simple loi de la charité; sa mise en pratique exige beaucoup de circonspection, surtout à cause de la loi du secret : mais nous n'avons pas à traiter ici ces détails (3).

Il importe de remarquer ici que tout le monde n'est pas sujet de la même loi en cette matière. La publication des bans ne doit être faite trois fois et dans les conditions prescrites par le Concile de Trente, que dans les endroits où le décret *Tametsi* a été dûment promulgué. Et Feye fait observer que « sunt loca in quibus decreti Tridentini publicatio facta fuit pro parte præscribente denuntiationes, non vero pro parte statuente impedimentum dirimens clandes-

(1) *Collectanea S. C.* de Pr. F., n. 1224.

(2) *Op. cit.*, n. 17, 5.

(3) Cfr. S. Alph.: l. vi, n. 994 sq.; Lehmkuhl, n. 677; *Nouv. Rev. Theol.*, t. xxxiii, p. 341; Bangen, *Instruct. pract. de spons. et matr.*, tit. 2, § 16.

tinitatis (1). » Partout ailleurs c'est la loi du Concile de Latran qui oblige, et exige au moins une seule publication faite à l'église.

3) Les bans doivent être publiés à l'église paroissiale. Mais nous estimons avec Gasparri (2) que le curé pourrait faire cette publication dans une autre église de la paroisse où il y aurait affluence de monde, parce que d'une part le but de la loi serait atteint, et d'autre part il ne violerait pas la lettre du décret *Tametsi*, qui ne dit pas expressément que la publication doit avoir lieu dans l'église paroissiale, mais « a proprio parocho... in ecclesia. »

S. Alphonse dit même : « Imo Wigandt, Sanchez, Layman, Barbosa, Bossius, Escobar cum Filliucci, Villalobos, Diana, Trullench aiunt posse fieri extra ecclesiam in loco magni concursus, quia sic jam obtinetur finis Concilii. Idque probabile videtur, saltem sine mortali, et si adsit aliqua causa, sine ulla culpa (3). » Remarquez bien cette dernière phrase : S. Alphonse n'exempte pas ce procédé de péché véniel, à moins d'une cause excusante, car il est contraire à la lettre de la loi, bien qu'il en atteigne la fin ; « esto impleat finem Tridentini, transgreditur tamen formam quam Concilium præscribit, » comme dit ailleurs le S. Docteur (4).

Les publications doivent être faites par le propre curé des fiancés. Par conséquent, s'ils habitent des paroisses différentes, les bans doivent être publiés dans les deux paroisses ; si l'un des fiancés a domicile dans une paroisse et quasi-domicile ailleurs, les publications seront faites dans ces deux endroits, puisque le fiancé est sujet des deux curés.

Quand l'un des futurs conjoints a récemment changé de

(1) *Op. cit.*, n. 240.
(2) *Op. cit.*, n. 169.
(3) *Theol. mor.*, l. VI, n. 991.
(4) *Ibid.*, n. 990.

domicile, le droit commun ne requiert pas, à strictement parler, que les bans soient annoncés dans la paroisse qu'il a définitivement quittée : car le curé de cet endroit n'est plus son curé; mais les statuts diocésains ou les coutumes locales exigent communément et avec raison que la publication ait lieu dans la paroisse que le fiancé n'a abandonnée que depuis un certain temps, généralement déterminé à six mois (1).

Il faut en dire autant et pour la même raison quand il s'agit du lieu d'origine des fiancés qui l'ont quitté ou d'un lieu où ils ont séjourné plus ou moins longtemps; le droit particulier trace d'ordinaire la règle à suivre en ces cas.

Les bans des vagabonds sont publiés dans la paroisse où ils habitent actuellement et dans leur paroisse d'origine; mais on ne peut pas le faire avant d'en avoir obtenu l'autorisation de l'évêque du lieu où le mariage doit se contracter (2).

Les enfants mineurs n'ont pas d'autre domicile que celui de leurs parents ou tuteurs, mais ils peuvent avoir un quasi-domicile distinct, par exemple, au pensionnat (3); en ce cas, les bans doivent être proclamés dans ces deux paroisses.

Les soldats, les étudiants, les domestiques ont quasi-domicile respectivement à la caserne, à l'établissement, chez leurs maîtres, du moins s'ils ont l'intention d'y demeurer plus de six mois (4) : les bans doivent donc être publiés dans la paroisse de ce quasi-domicile. Ils doivent l'être aussi dans celle de leur domicile s'ils en ont retenu un ailleurs (5).

Dans les cas douteux, et surtout quand le droit n'ordonne

(1) Cfr. Lehmkuhl, *Theol. mor.*, t. II, n. 674, 3, 4); *Nouv. Rev. théol.*, t. XXXIII, p. 349.

(2) Cfr. Feye, n. 251; Gasparri, n. 162; S. Alph., n. 991.

(3) Feye, n. 204; *Nouv. Rev. theol.*, t. XXXI, p. 640.

(4) *Nouv. Rev. théol.*, t. XXXI, p. 185.

(5) Cfr Lehmkuhl, n. 674, 3); Rosset, *op. cit.*, n. 1113 sq.; *Nouv. Rev. théol.*, t. XXXII, p. 300.

pas strictement la publication des bans dans un endroit, tandis que la prudence semble l'imposer à cause de circonstances spéciales, le curé doit consulter son Evêque qui seul peut exiger cette publication quand le droit ne la requiert pas (1).

4) Les bans doivent être proclamés « tribus continuis diebus festivis ...inter missarum solemnia, » dit le Concile de Trente.

On requiert que la publication se fasse aux fêtes de précepte général ou particulier, parce que les fidèles se rendant alors à l'église, le but de la loi est plus facilement atteint.

Les auteurs sont fort divisés sur la question des bans proclamés aux fêtes abrogées. La solution de Feye a toutes nos préférences. « Si, quod fieri solet, festa fuerint ita suppressa, ut dixerit Pontifex functiones et solemnia peragi debere ut antea, et hæc voluntas pontificia observetur, ac populus frequens ad ecclesias accedat, denuntiationes iis diebus factæ legi tridentinæ satisfaciunt. Suppressio enim nihil aliud intendebat quam tollere populi obligationem vacandi a servilibus et audiendi missam. *Quum igitur in functionibus ecclesiasticis nihil fuerit immutatum, nihil quoque mutatum est in denuntiationibus faciendis.* At si illa Pontificis voluntas non observetur, vel omnino cessaverit populi frequentia, dies illi non satisfaciunt, ut nec satisfacerent dies simpliciter suppressi, seu pro quibus non fuisset præscripta ecclesiasticarum functionum intacta conservatio (2). » Et, comme l'auteur l'ajoute, cette pratique est confirmée par une réponse de la S. Congrégation du Concile, en date du 7 Avril 1862 : « Propositas denuntiationes fieri

(1) Gasparri, n. 161.

(2) *Op. cit.*, n. 244. Cfr Aertnys, *Theol. mor.*, lib. VI, n. 464, q. 1; *Nouv. Rev. théol.*, t. XXXIII, p. 358.

posse enuntiatis diebus festis suppressis : curandum tamen ut hæ expleantur tempore divini Officii, quo frequentior fidelium numerus in Ecclesia adesse solet. »

Gasparri pense que l'on ne peut pratiquer cela qu'avec la permission de l'Ordinaire (1). Nous ne partageons pas cet avis. Car les cérémonies religieuses étant maintenues en droit et fréquentées en fait, on pourrait soutenir que cette pratique n'est pas même contraire à la lettre de la loi ; c'est ce que prouve la raison alléguée par Feye et que nous avons soulignée à dessein : *Quum igitur*...; on a alors un jour de fête, de précepte quant aux offices auxquels les fidèles assistent effectivement : c'est tout ce que la lettre du Concile demande. Aussi la réponse citée de la S. Congrégation du Concile et qui semble doctrinale, ne fait-elle pas mention de cette permission à obtenir.

Au jugement de S. Alphonse (2), ce n'est pas une faute grave de publier les bans un jour férié lorsqu'il y a grand concours de peuple à l'église, la fin de la loi étant obtenue ; et la faute vénielle contre la lettre de la loi disparaît quand il y a un juste motif d'en agir ainsi.

Les trois jours de fête doivent être successifs, afin de ne pas trop retarder le mariage. Laisser passer l'une ou l'autre fête sans continuer les publications commencées serait une faute, dit S. Alphonse, « quia jam transgreditur præscriptum Concilii, » mais une faute vénielle seulement, la matière n'étant pas grave (3). Toutefois, dit Lehmkuhl, « consuetudo in multis regionibus est, ut solis diebus dominicis, omissis festis intra hebdomadam occurrentibus, licet sic fieri, si legitima consuetudo id approbaverit (4). »

(1) *Op. cit.*, n. 167.

(2) *Loc. cit.*, n. 992 ; *Nouv. Rev. théol.*, t. XXXIII, p. 357 ; Marc, *Instit. mor.*, n. 2059, 1°.

(3) *Loc. cit.*

(4) *Theol. mor.*, t. II, n. 673, ad II, 1.

La publication doit être faite « inter missarum solemnia. » C'est pourquoi, dit encore Lehmkuhl, « fiat oportet non in sola missa privata, neque in vesperis. At si oblivione omissa fuerit aliqua proclamatio in missa, in vesperis, modo sat magnus populi sit concursus, ea suppleri posse videtur (1). » On peut en dire autant, avec S. Alphonse (2), de l'occasion d'un sermon, d'une procession, etc.; un motif raisonnable justifie la transgression légère de la loi qu'on commet en ce cas.

Il n'est pas défendu, en droit commun, de faire les publications en temps clos ; mais bien des statuts ou rituels diocésains le défendent.

Les publications doivent avoir lieu avant le mariage ; cependant, le Concile de Trente admet, comme on peut le voir dans le texte cité plus haut, que l'évêque permette en certains cas de ne les faire qu'après la célébration du mariage, mais avant sa consommation, à moins qu'il ne juge plus opportun d'en dispenser complètement (3). « Hodie generaliter posterior iste modus solus adhibetur, » dit Feye (4)

En terminant, nous ferons observer que tout ce que nous avons dit est basé sur le droit commun seulement : il appartient à la sagesse du lecteur de tenir compte des statuts et des coutumes légitimes de son diocèse.

Ad II. — La loi que nous venons d'expliquer admet certaines exceptions.

D'abord, les bans non seulement ne sont pas obligatoires, mais sont même défendus, en règle générale, quand il y a

(1) *Ibid.*, ad III ; voir les décisions citées par Giraldi : *Nouv. Rev. théol.*, t. XXXIII, p. 357.

(2) L. VI, n. 991 ; cfr. Gasparri, n. 170.

(3) Aertnys, *op. cit.*, l. VI, n. 460.

(4) *Op. cit.*, n. 267 ; Marc, *op. cit.*, n. 2061, *nota*.

dispense de la disparité de culte ou de la religion mixte, comme nous l'avons exposé précédemment

En outre, un usage général soustrait à cette loi le mariage des princes, leur généalogie est suffisamment connue, et surtout leurs projets de mariage occupent assez l'opinion publique pour qu'on puisse se dispenser de les annoncer.

Quand il y a nécessité urgente de célébrer le mariage et impossibilité de recourir à l'évêque pour demander la dispense des bans, on peut procéder au mariage sans publier les bans, pourvu que l'on soit assuré d'ailleurs qu'il n'y a pas d'empêchement. Cette opinion est très probable, au jugement de S. Alphonse (1). Il faut supposer en effet qu'un législateur équitable consent à ce qu'on n'observe pas la loi dans un cas où celle-ci impose un sacrifice imprévu et moralement impossible. « Unde, *dit Rosset* (2) si morti proximus velit cum concubina contrahere, sive ut proles legitimetur, sive ut scandala reparet, sive ut concubinæ notam infamiæ deleat, etc., potest parochus sine præviis denuntiationibus illum matrimonio conjungere. Item si aliunde matrimonium malitiose impediretur a cognatis; si reformidetur ne sponsus deponat consilium ducendi quam violaverit aut imprægnaverit; si incumbat necessitas statim iter faciendi, sub dispendio gravis nocumenti; si matrimonium civile jam initum sit atque sponsus respuat proclamationes et non patiatur exspectare, bene autem consentiat contrahere in facie Ecclesiæ; si denuntiationes sponsos ludibrio et irrisioni haud mediocri obnoxios facerent, etc. »

Mais quelles que soient l'urgence du cas et l'assurance qu'il n'y a pas d'empêchement, on ne peut jamais omettre

(1) Lib. VI, n. 1007. Cfr *Nouv Rev. théol.*, t. XXXIII, p. 356.

(2) *De sacram. matrim.*, n. 1176.

les bans avant le mariage sans dispense de l'évêque quand on peut l'obtenir en temps utile. C'est ainsi que l'opinion commune entend le texte du Concile de Trente : *Quod si aliquando...* « Ratio, *dit S. Alphonse* (1), tum quia esto per diligentiam parochus impleat finem Tridentini, transgreditur tamen diligentiæ formam quam Concilium præscribit : quod cum sit in re gravissima, non excusatur a mortali, nisi urgens adsit necessitas quæ moram non patiatur ; tum quia alias non adæquate satisfacit fini præcepti denuntiationum : nam... neglectis denuntiationibus, si supervenit impedimentum, filii reputantur illegitimi, etiamsi contrahentes impedimentum ignoraverint.., quando contra legitimi habiti fuissent si præcessissent denuntiationes. Præterea contrahentibus sine denuntiationibus adimitur spes de obtinenda dispensatione impedimenti. »

Quand la dispense a été demandée et que l'évêque l'a refusée, peut-on encore passer outre et omettre les bans, supposé d'ailleurs qu'il soit certain qu'il n'y a pas d'empêchement? Si le motif allégué pour obtenir la dispense laisse l'évêque libre de l'accorder ou de la refuser (2), ou si, après un refus injuste de la part de l'évêque, on a le temps de recourir à une juridiction supérieure, on ne le peut certainement pas; ce serait empiéter sur les droits de l'évêque et renverser les rôles de la hiérarchie. Mais si le motif est tel que l'évêque est obligé de dispenser, et s'il y a en même temps urgence et conséquemment impossibilité de s'adresser à un autre supérieur, nous croyons qu'on peut en conscience passer outre. « Dicit autem Bossius, *dit S. Alphonse* (3), quod si in talibus casibus episcopus injuste neget dispensationem, tenentur sponsi recurrere ad judicem superiorem, alias non

(1) L. VI, n. 990.
(2) *Ibid.*, n. 1007.
(3) L. VI, n. 1007.

possunt contrahere : nisi forte periculum sit in mora et ad superiorem non pateat aditus. » Les docteurs assignent en effet certains motifs pour lesquels l'évêque est obligé d'accorder la dispense (1). Sans doute, on ne peut pas forcer l'évêque à admettre ces motifs comme l'obligeant à dispenser ; mais ceux qui demandent la dispense ont le droit de les tenir pour tels, suivant en cela la doctrine des auteurs approuvés par l'Eglise et l'opinion commune, et par conséquent, de considérer le refus comme un déni de justice, un acte arbitraire et contraire à l'intention de l'Eglise, lequel ne les oblige pas en conscience, vu l'urgente nécessité qui leur permet, à défaut d'autre recours présentement possible, d'en appeler à l'équité. Cette opinion est assez généralement reçue. « Idem quærunt auctores, *dit Feye* (2), de casu quo episcopus dispensare noluerit. *Tradi solet* nihilominus tunc parochum progredi posse, si ejusmodi casus sit in quo teneatur episcopus dispensationem concedere, ex. g. concubinarii morituri cujus proles sit legitimanda. » L'auteur ajoute aussitôt : « In gravissimo isto casu ita sit, sed generaliter progredi parochus nequit, quum fori externi potestatem non habeat. » Il nous semble que le principe étant admis, il n'y a pas lieu de distinguer entre motif et motif, tous étant supposés de nature à rendre la dispense obligatoire. Seulement, l'évêque peut poursuivre sa liberté d'opiner, et au for extérieur, considérer l'acte du curé comme une violation de la loi et une insubordination et le punir en conséquence (3).

Ad III. — Il n'est pas défendu de faire la dernière publication le jour même du mariage (4). Mais quand il n'y a

(1) S. Alph., l. vi, n. 1006.
(2) *Op. cit.*, n. 268.
(3) Cfr Rosset, *Op. cit.*, n. 1177.
(4) S. Alph., l. vi, n. 993.

qu'une seule proclamation, il nous semble contraire à l'esprit de la loi et imprudent de la faire ce jour-là, parce que les fidèles n'ont pas le délai nécessaire pour dénoncer les empêchements qu'ils pourraient connaître. Pour le cas de Titius et Caia, le curé paraît excusable parce qu'il était moralement certain qu'il n'y avait pas d'empêchement et que d'ailleurs la plupart de ses paroissiens étaient absents.

La dispense de deux publications fait retomber, à notre avis, toute l'obligation de la loi sur la seule qui reste à faire : par conséquent, cette obligation est grave. Mais le curé ne pouvait plus recourir à l'évêque, ni renvoyer les fiancés sans scandale et déshonneur; il était certain, pour sa part, de l'absence d'empêchement et de l'inutilité de la publication; donc, il pouvait s'appuyer sur l'interprétation équitable de la loi pour omettre les bans.

Mais comme l'équité ne permet pas plus qu'il ne faut pour sortir de l'embarras présent (1), le curé aurait dû recourir à l'évêque pour obtenir dispense de la proclamation, ou bien faire la proclamation le premier jour de fête suivant, et avertir les époux de garder entretemps la continence (2), afin de pourvoir au moins à la légitimité des enfants.

Le curé a mal agi à l'égard des vagabonds. Il aurait dû demander un témoignage d'état libre aux Ordinaires des lieux où ces gens avaient séjourné depuis l'âge de puberté, et la permission de l'évêque du lieu où ils se mariaient (3); puis, il devait publier régulièrement leurs bans.

J. VULSTEKE.

(1) Lehmkuhl, n. 676, ad IV, 2.

(2) S. Alph., n. 990.

(3) Aertnys, *op. cit.*, l. VI, n. 461, 3°).

XII.

De dispensatione ab impedimento orto ex sponsalibus.

Titius post valide contracta sponsalia cum Caia, nulla justa interveniente dissolutionis causa, eam deseruit et novo amore captus erga Bertam, parochum adiit, ut cum ea matrimonium iniret. Vix misera Caia id rescivit, præcedentium sponsalium vinculo in Titii memoriam revocato, apud parochum matrimonio ab eo cum Berta conciliando acriter se opposuit. Hinc Titius ritu dumtaxat civili contraxit cum eadem Berta, a qua duos filios habuit.

Decursu vero temporis Titius et Berta, ut suæ conscientiæ et filiorum legitimitati consulant, ad parochum accedunt, ut Caiæ suadeat, suo juri cedere et eorum matrimonio non amplius obsistere. Nihil intentatum ipse relinquit, ut Caiæ contumaciam frangat; sed irrito conatu. Hæc dolenti animo quadam die parochus cum amico presbytero confert, a quo admirans audit, huic malo mederi facile posse per Romani Pontificis dispensationem. Hac de re nihilominus dubitans, eo quod sibi videatur fieri nunquam posse, ut Romanus Pontifex juri a tertio jam acquisito præjudicet, ab eximio theologo quærit :

1° *An et qua ex causa Romanus Pontifex dispensare possit in impedimento impediente ex validis sponsalibus orto?*

2° *An in casu sit causa sufficiens dispensandi?*

3° *An Caia debuisset juri suo cedere?*

4° *Utrum, habita a Pontifice dispensatione, Titius ad aliquid erga Caiam teneatur?*

Rép. I. — La première question comprend deux parties : *le S. Pontife a-t-il réellement le pouvoir de dispenser dans l'empêchement provenant des fiançailles valides? — Quel motif doit-il avoir pour faire un légitime usage de son pouvoir, en d'autres mots, lui est-il loisible de*

prendre pour motif sa seule volonté : « Sic volo, stat pro ratione voluntas? »

A. — A la *première partie* il faut répondre d'une manière affirmative : *Le Souverain Pontife, et lui seul a, par lui-même, le pouvoir d'accorder la dispense.*

Remarquons bien quelle est la question en litige. Il ne s'agit pas de fiançailles douteusement contractées, ni de celles dont la valeur se trouve révoquée en doute par le fait d'un changement de circonstances, qui peut faire cesser les obligations contractées. Non. Nous sommes placés en présence de fiançailles valides, qu'elles soient *publiques*, *ecclésiastiques*, *civiles* ou *occultes*. Comme dit, en effet, de Angelis (1), aucune forme spéciale n'est exigée de droit pour leur validité. Cependant pour jouir de la protection ou garantie, que leur accorde le droit civil et le droit ecclésiastique, il est requis

(1) Ph. de Angelis, *Prælectiones juris canonici*, t. III, l. III, tit. I, 3°. « *Ex jure proinde hodie valent sponsalia et effectus producunt quacumque sub forma.* » — *Nouv. Rev. théol.*, x, 492 (466-468). « La S. Cong. du Concile déclare nul un statut synodal qui établirait certaines formalités pour leur validité. » — Il faut remarquer ce que dit Feye : « *In diversis diœcesibus usu vel statuto viget sponsalium coram parocho et testibus celebratio.* » — Cependant il ajoute aussitôt que l'Evêque par lui-même n'a pas le pouvoir de rendre telle ou telle forme obligatoire sous peine d'invalidité. *De imped.* n. 558. — On sait aussi que le S. Siège permet parfois d'imposer telle ou telle forme. C'est le cas pour l'Espagne et l'Amérique latine. « Patribus Concilii Plenarii expedire visum est, a SS. D. N. Leone XIII postulare extensionem ad Americam Latinam declarationis S. C. Concilii pro Hispania editæ die 31 jan. 1880, ideoque : *Sponsalia quæ contrahuntur in regionibus nostris absque publica scriptura invalida esse, et publicam scripturam supplere non posse informationem matrimonialem, neque instrumentum in Curia diœcesana vel alibi conflatum pro dispensatione super aliquo impedimento, ex quo inferri possit promissio serio facta contrahendi matrimonium.* Et Sanctissimus benigne annuit et præfatam extensionem concessit. » Acta et Decreta Conc. plen. Americæ latinæ, tit. v, c. VIII, n. 592, nota.

qu'on puisse faire la preuve *pleine* ou *semi-pleine* de l'existence des épousailles (1). Il appert ici qu'il y a absence de toute raison qui pourrait naturellement dissoudre le contrat.

La question est donc celle-ci : le Souverain Pontife peut-il, par le pouvoir qu'il possède, débouter une personne de ses droits, et faire cesser l'empêchement prohibitif au mariage ?

Oui le Souverain Pontife le peut.

1° Il y a *les faits* qui le prouvent. C'est *premièrement* la dispense accordée en pareille circonstance. De l'aveu des canonistes, cette dispense est donnée par la S. Congrég. du Concile après audience papale. La rareté de ces dispenses fait assez juger de la difficulté avec laquelle elle s'accorde. Si dans les derniers temps les rescrits déliant de l'empêchement qu'entraînent les fiançailles valides, sont devenus plus fréquents, il faut l'attribuer aux malheureuses lois sur le prétendu mariage civil, lois promulguées et mises en vigueur dans nombre de pays. Que de fois n'arrive-t-il pas, que l'une ou l'autre partie liée par des fiançailles, foule aux pieds ses engagements pris, se marie devant la loi avec quelque autre personne, et en a des enfants. Lorsqu'il est ainsi devenu impossible de rompre avec cette union illégitime et de faire face à ses engagements, on désire contracter mariage à l'Eglise pour régulariser sa position, et par la même on rend inutile la parole donnée à une autre personne. C'est souvent le seul caractère versatile de la volonté humaine qui se trouve être en cause. On ne peut parfois alléguer aucun motif raisonnable de son changement. Si la partie lésée refuse de céder ses droits et oppose un « nihil transeat, » il n'y a d'autre moyen pour écarter l'empêchement, que de recourir au Souverain Pontife et à ses tribunaux (2). On con-

(1) Fr. Santi, *Prœlect. juris can.*, l. IV, tit. I, de spons. n. 66.
(2) Ph. De Angelis, *Op. cit.*, l. c, n. 6°. — Santi, *Op. cit.*, l. c, n. 65.

naît la décision du 12 Déc. 1885, dans un cas analogue à celui qui nous occupe. Il ne diffère du nôtre qu'en ce que, il s'y agit de légitimer l'enfant né, non pas de la personne avec laquelle Titius a contracté des fiançailles, mais d'une autre avec laquelle il s'est marié civilement. Or, quelle fut la réponse de la S. Congrégation? La voici (1) : « *Sacra C. Concilii, recognita, sub die 12 Decembris 1885 censuit respondere :* « *Prævia compensatione ex parte oratoris, ab Episcopo deter minanda, tum pro damno illato, tum pro educatione prolis, pro gratia absolutionis et dispensationis ab initis sponsalibus, facto verbo cum SSmo.* » Il y a de plus une réponse générale du 10 Sept. 1887. La S. Cong. du Concile dit expressément que pour débouter la requête du parti ayant droit, et enlever l'opposition « nihil transeat, » il faut préalablement obtenir la dispense du Saint-Siège. Or en cette matière nous pouvons argumenter en concluant du *fait* au *droit* et dire : « Ab esse ad posse valet illatio. » Il n'y a pas seulement ici le principe réflexe : « Omne factum supponitur rite factum, » qui doit justifier pareille conclusion, mais il y a la *garantie spirituelle du pouvoir sacré* du Souverain Pontife, agissant comme personne publique, enseignant et administrant l'Eglise. Comme dans le doute, si telle doctrine des Pères doit être regardée, non simplement comme une question théologique, mais comme appartenant au domaine de la tradition, le seul fait que le Souverain Pontife nous la propose comme traditionnelle, suffit pour nous convaincre qu'il en est ainsi ; de même le fait, que le Saint-Siège s'arroge le pouvoir de dispenser de l'empêchement des fiançailles, est une preuve suffisante qu'il possède ce pouvoir. Le Souverain Pontife est juge des pouvoirs que le Christ lui a confiés pour l'admi-

(1) Bosanen. Disp. ab imped. sponsalium. *Acta S. Sedis*, vol. XVIII, p. 506

nistration et la discipline universelle de l'Eglise. S. Alphonse nous dit après Benoît XIV : « De Pontificis potestate, postquam dispensavit, dubitare instar sacrilegii est (1). »

Il y a *deuxièmement* le fait que le Saint-Siège dispense légitimement dans le cas du mariage chrétien contracté validement mais non encore consommé. Or les fiançailles ne sont qu'un contrat préalable ou le mariage *in futuro ;* elles restent dans le même ordre mais sont évidemment moindres que le mariage. Donc le Saint-Siège jouira, selon la règle du droit : *Plus semper in se continet quod est minus,* du pouvoir de dispenser (35 in 6).

2° C'est l'avis, presque unanime, des théologiens. Citons : S. Thomas et Paludanus (2), Sanchez (3), Schmalzgrueber (4), La Croix (5), Laymann (6), Suarez (7), les théologiens de Salamanque (8), Filiucci (9), parmi les anciens. S. Alphonse (10) et les modernes sont du même avis. Au nombre de ces derniers nous comptons : Santi et De Angelis (11), De Becker (12), Planchard (13), Feye (14), Gas-

(1) S. Alph., *Th. mor.,* l. vi, tr. 6, n. 1120. — Bened. XIV, *De Syn.,* c. 6.

(2) Paludanus, *In 4 dist.,* 27, q. i, art. 2, n. 14. — S. Th., *Sum. Theol.*

(3) *De matr.,* l. i, disp. 61. « Non est dubium posse Pontificem dispensare ex justa causa. »

(4) *Jus Ecclesiasticum,* tom. iv, tit. i, de spons. § 4. « Sponsalia solvi possunt dispensatione, non tamen ab alio, quam a Summo Pontifice. »

(5) *Theol. mor.,* l. vi, p. 3, de matr., c. 3, d. 1, n. 468 ; d. iii, n. 819 ; l. i, n. 796 et sqq.

(6) *Theol. mor.,* l. v, tr. 10, p. 4, c. xv, sub fine.

(7) *De leg.,* l. ii, cap. xiv.

(8) *Cursus theol. mor.,* t. ii, de matr., tr. ix, c. xiii. 4.

(9) *Quæst. mor.,* tr. 10, pars. 2, c. 10, n. 306.

(10) *Th. mor.,* l. vi, tr. 6, n. 1118, 1119, 1120, 1126. — *Homo Ap.,* iii, n.

(11) Santi S. J., *Prælect. jurist. can.,* l. iv, tit. i, n. 65. — De Angelis, *Op. cit.,* l. c. § 161.

(12) *De sponsalibus et matr.,* sect. i, cap. iv.

(13) *Nouv. Rev. Théol.,* xvi, 60, xiii, 147, xv, 652. — *Disp. matr.,* n. 50.

(14) *De impedimentis et Disp. matr.,* cap. xxv, n. 558.

parri (1), parmi les Canonistes, et Moser (2), Mgr Rosset (3), Marc (4), Aertnys (5), Bucceroni (6), Génicot (7), et Lehmkuhl (8), parmi les théologiens moralistes. Voici comment parle dans son récent ouvrage M. De Becker : « *Hisce tribus causis dissolutionis sponsalium, altera etiam parte invita, addi debet dispensatio quam solus Romanus Pontifex concedere potest uni parti ob graves rationes, uti de facto per S. Cong. Concilii factum esse constat.* » Nous sommes donc en droit de dire avec Mgr Rosset : « *Pauci... si nullum subsit dubium de validitate sponsalium, atque certum sit*, **jus esse acquisitum tertio**, *existimant, nec Papam valere dispensationem indulgere.* »

Parmi ces contradicteurs se trouve P. Collet, le Continuateur de la Théologie de Tournely (9). A l'entendre, le Souverain Pontife ne pourrait accorder la dispense, non seulement parce que nous sommes en présence d'une question de droit naturel, mais parce qu'il s'agit de priver une tierce personne de ses droits acquis : « *Ratio probat contra Sanchesii intentum, dispensationem hanc, ne ab ipso quidem Papa indulgeri posse, cum Cives jure suo temporali privare non possit...* » D'après le même auteur, pour que le Pontife puisse intervenir, il faut que les fiançailles soient

(1) *De matr.*, t. I, cap. 1, § 6. Dispensatio Rom. Pontif.

(2) Migne, *Cursus theol.*, XXV, col. 602.

(3) *De sacr. matr.*, vol. IV, q. 2, de imped. § 2, sect. I. de imped. spons.

(4) *Instit. theol. mor.*, II, n. 1961.

(5) *Theol. mor.*, l. VI, tr. VIII, n. 442 bis. « Communis DD. sententia sponsalia dissolvi posse dispensatione S. Pontificis. »

(6) *Instit. theol. mor.*, II, n. 991. « Nemo dispensare potest, præter Summum Pontificem et ex justa causa. »

(7) *Theol. mor.*, II, n. 446. — 4°.

(8) *Theol. mor.*, II, d. X, vol. II, n. 718. « Hinc accidere potest etsi raro ut Papa dispenset. »

(9) *Continuatio prælect. theol. Hon. Tournely*, t. XIV, n. 446, quær. 6°.

douteuses. En ces circonstances le Pape n'agit encore que par son pouvoir déclaratif qui lui permet d'interpréter la loi naturelle dans des cas douteux (1).

3° Cela nous amène à examiner la raison intrinsèque du pouvoir que le Pontife possède pour dissoudre les fiançailles.

Deux choses sont à peser mûrement ici : d'abord *l'obligation* naturelle qui résulte des fiançailles, et fait qu'une partie a le droit de s'opposer à ce que l'autre puisse licitement contracter mariage avec un compétiteur : « Nihil transeat ; » ensuite *la privation* des droits acquis que subit l'une des parties.

Personne ne saurait douter que les fiançailles obligent de droit naturel. Il s'agit d'une promesse onéreuse et grave qui constitue un véritable contrat de justice. Tous les auteurs sont d'accord pour dire avec S. Alphonse que l'empêchement prohibitif des fiançailles lie de droit naturel et divin c'est-à-dire d'un droit divin confirmant le droit naturel et coïncidant avec lui. « *Inde jure naturali, et divino impediunt... sponsalia priora* (2). » Tous les écrivains que nous venons de citer sont de cet avis, et le continuateur de Tournely l'admet lui-même.

« Inita sponsalia, *dit de Angelis*, obligant ad matrimonium contrahendum tempore determinato... Quæ obligatio est **ex justitia**... Atque ad hanc exigendam obligationem potest adiri quoque judex ecclesiasticus, qui justitiam non denegabit ; prout habetur in pluribus textibus hujus tituli, et ex praxi tribunalium ecclesiasticorum (3). »

(1) *Continuatio prælect. theol. Hon. Tournely*, t. XIV, de matr. cap. III, s. 5, § VI, n. 466.

(2) *Theol. mor.*, l. VI, tr. 6, n. 1126. — Esmein, *Le mariage en droit can.* I, ch. 2.

(3) *Op cit.*, l. c. n. 5°. — Santi, *Op. cit.*, l. c. n. 68 ajoute : « Si causa resiliendi a sponsalibus non sit certa et explorata, sed sit *dubia*... et altera

Toutefois remarquons que le droit naturel et divin est ici basé, comme dans tous les contrats entre les hommes, sur un fait humain, c'est-à-dire sur des actes qui dépendent pleinement de la volonté de l'homme qui est libre de consentir ou de ne pas consentir à l'engagement. Il n'en est pas de même lorsque le droit résulte nécessairement d'une chose indépendante de la volonté de l'homme et que la raison dicte et impose absolument. Un exemple de ce dernier droit est, dit Suarez, la loi naturelle et divine qui oblige d'honorer Dieu, de respecter ses parents, de faire du bien au prochain et de ne lui faire aucune offense. Là où le droit est fondé sur un acte de la volonté, il participe à la mutabilité du vouloir humain si versatile, dans l'autre cas le droit suit l'essence des choses, il est pleinement immuable (1). Or, dit S. Alphonse : « *In iis in quibus jus divinum ortum habet a voluntate humana certum est apud omnes habere Papam facultatem dispensandi* (2). » C'est là un point si moralement *certain* que la discussion parmi les auteurs est restreinte à ce qui est *purement* de droit naturel ou divin. La raison que donne notre Docteur de ce pouvoir sur le droit naturel basée sur la volonté humaine, c'est qu'en pareille occurrence le Pontife ne touche pas immédiatement au droit mais à l'acte qui lui sert de base. Il annule cet acte et par le fait le droit cesse d'être. Notons encore que ce qui vaut pour les empêchements dirimants vaut aussi pour les prohibitifs. Si donc S. Alphonse parle ici expressément des *empêchements dirimants*, il n'entend nullement faire abstraction des *empêchements prohi-*

pars sit invita; non poterit quis illico resilire, sed opus erit ut *ecclesiastica auctoritas* interveniat et quæstionem dirimat. — Quod si causa moraliter *certa* sit, *in genere et per se* non est necessaria auctoritas Ecclesiæ, sed pars quæ cognoscit propriam libertatem potest *auctoritate privata* resilire. »

(1) Suarez, *De legibus.*, l. II, cap. XIV, n. 7, § 25.

(2) *Theol. mor.*, l. VI, tr. 6, c. 3, dub. IV, n. 1119. — Suarez. l. c.

bitifs. En effet, quand il en vient à ces derniers, il regarde la question concernant le pouvoir pontifical comme résolue et ne parle plus que des évêques. Ensuite dans son « *Homo Apostolicus* » il résume ce qu'il dit dans son grand ouvrage. Or parlant du pouvoir du Pape il met sur le même pied les *empêchements dirimants et prohibitifs* (1). Donc il est certain aussi que le Souverain Pontife a le pouvoir de dispenser de l'empêchement des fiançailles.

Un dernier point reste à examiner pour terminer notre réponse à cette première partie : le Pape peut-il priver une tierce personne de son droit juste et acquis?

Une nouvelle distinction doit être faite entre les droits dont une personne peut jouir. Parmi les droits personnels acquis il en est qui sont d'un ordre *purement temporel*, d'autres rentrent dans l'*ordre spirituel*. Les premiers sont ceux qui résultent de l'achat et de la vente comme ils existent dans le commerce des hommes. Les derniers touchent à l'édification du corps mystique du Christ qui est l'Eglise. Les plus illustres commentateurs de S. Thomas nous assurent que les premiers ne tombent pas sous le pouvoir du Pape : « Innumeras esse obligationes, quæ non subsunt Papæ ad nutum, ut patet in contractibus inter hominem et hominem. » — « Quod non omnis obligatio inter christianos omnes, quos constat subjici Papæ, subditur Papæ ad libitum patet, quod Christiani non sunt Papæ subditi absolute quoad omnia, sed limitate, scilicet, quoad spiritualia in ædificationem corporis

(1) *Homo Apost.*, tr. XVIII, c. 2, punct. VII : « De dispensatione super impedimentis matrimonii. » — N. 83. « Et loquendo de iis qui super impedimentis dipensare possunt, certum est Papam posse dispensare in omnibus *tam impedientibus, quam dirimentibus,* a jure ecclesiastico ortum habentibus... secus autem in iis quæ sunt juris divini aut naturalis... Papa licet possit dispensare in iis, in quibus jus divinum oritur a voluntate humana... »

Christi, et ea quæ ordinantur ad hæc (1). » Si dans les fiançailles il s'agissait uniquement des obligations et droits civils ou temporels, comme dans un contrat de vente, nul doute que Tournely eût raison. Cependant il n'en est pas ainsi, pour les fidèles, des droits personnels acquis par les fiançailles. Pour être naturels et divins ces droits offrent un point de contact avec la société chrétienne. Celle-ci doit se maintenir et se perpétuer par le mariage. Ces derniers droits peuvent donc entrer en collision avec le bien de toute la société chrétienne. Et le Pape a le pouvoir d'en priver le sujet qui les possède. Aucun doute n'est possible à cet égard. — D'aucuns pour établir ce pouvoir ont prétendu que tous les contrats, vœux et promesses des chrétiens sont *conditionnels*, et sous entendent toujours la clause : « à moins que le Pontife n'y contredise. » Ce sentiment est une fausseté, nous disent le Card. Cajetan et Porrecta : « *Est falsissima : quoniam non est Dominus materiæ Papa* (2). » — D'autres ont eu recours à je ne sais quelle *puissance dominative* qu'exercerait le Pape sur tous les fidèles pour annuler leurs promesses. C'est une autorité à l'instar de la « potestas dominativa » dont jouit le prélat à l'égard de ses sujets religieux, le maître vis-à-vis de son esclave, le père vis-à-vis de sa fille, l'époux vis-à-vis de son épouse. Cette opinion est une erreur : « Christiani quoad bona temporalia, et quoad operationes personales non subjiciuntur absolute Papæ, sicut religiosi subduntur prælatis suis, etc... quilibet autem christianus sui juris est dominus et personalium suarum operationum, et rerum suarum (3). » —

(1) *Aug. Doct. Th. Aq. summa theol. cum comment. Thomæ de Vio card. Cajetani elucidationibus literalibus S. Capponi a Porrecta.* 2ª, 2æ, q. LXXXVIII, a. 12.

(2) Capponi a Porrecta, *Op. cit.*, l. c.

(3) *Ibid.*

La vraie raison de ce pouvoir du Pape c'est qu'il possède une autorité princière, une *autorité suprême* dans cette société où ce royaume du Christ qui est l'Eglise. Or il est de la compétence de l'autorité suprême dans une société de priver les particuliers de leurs droits personnels quand le bien commun l'exige. De ce pouvoir, nous dit Lessius, le chef suprême de la société civile fait usage dans l'expropriation des biens nonobstant les droits acquis des citoyens. Eh bien! pour pourvoir à la sécurité des mariages à contracter dans la société chrétienne, ce qui est le bien de tous, le Souverain Pontife peut priver quelques membres de certains droits particuliers. Voilà donc, quelle est la véritable raison assignée en dernier ressort par les plus graves auteurs, c'est l'autorité princière ou suprême du Pape dans l'Eglise (1). Il devient évident aussi que ce pouvoir appartient seul au Pape et que les Congrégations Romaines ne sont que les organes de cette autorité souveraine.

Disons donc en passant que les évêques n'ont pas le pouvoir ordinaire de dispenser de l'empêchement prohibitif de fiançailles lorsqu'elles sont valides. S. Alphonse (2) le dit clairement, et de nos jours les auteurs en conviennent (3). Les évêques ne sont pas investis de l'autorité suprême, et de plus les prescriptions faites par le S. Siège montrent assez qu'ils ont la charge de conserver intacts les engagements des fiançailles conclues, et non le pouvoir de les délier (4).

(1) Santi, *Op. cit.*, l. c. n. 65 : « Solus Romanus Pontifex, » non prælati Papa inferiores; nam agitur hic de auferendo jure quæsito quod competit Principi in societate, ergo soli Papæ. » — Gasparri, *Op. cit.*, l. c. « Quia equidem ex sponsalibus validis jus parti acquiritur, sed R. Pontifex potest jus acquisitum ex justa causa auferre. »

(2) *Theol. mor.*, l. VI. n. 1126.

(3) Sanchez, *Op. cit.*, l. c. — Schmalz., *Op. cit.*, IV, IV, n. 53. — Gasparri, *Op. cit.*, n. 107. — Rosset, *Op. cit.*, l. c. n. 2331.

(4) Zitelli. *De disp. matr.* cap. 2, § 2.

Mais, comme le remarquait jadis Planchard (1), à l'occasion du cumul des pouvoirs, si l'empêchement de vœu ou de fiançailles est *occulte*, il peut arriver que le cas soit urgent, et que le mariage ne puisse être différé sans péril de scandale ou d'infamie. On aura donc toutes les conditions requises pour que l'Ordinaire puisse agir *ex præsumpta voluntate S. Sedis;* il accordera... un rescrit... valable *pro foro conscientiæ tantum*..., pour dispenser de l'empêchement prohibitif. Nous ne voyons, dit le judicieux canoniste, dans cette pratique rien qui ne soit l'usage très licite du pouvoir quasi ordinaire des Evêques .. Cette doctrine nous paraît encore conforme à celle de S. Alphonse (2).

B. *Quels motifs faut-il que le S. Pontife ait pour accorder la dispense?*

Il est évident par tout ce que nous venons de voir, qu'il ne peut pas l'accorder selon son bon plaisir. Il y a une règle de droit qui dit : *nec Papam debere uni detrahere ut det alteri, nisi subsit causa. (Gloria in can. 1. dist. 22, in Decret. V, injustitiam.)* L'usage arbitraire de cette faculté serait après tout un acte du pouvoir sacré par excellence, *potestas excellentiæ*, qui est propre seulement à Jésus-Christ l'homme-Dieu (3). D'où Rosset a raison de dire : « *Communi etiam calculo, affirmant Auctores, ad hujusmodi dispensationem licite concedendam, requiri graves causas, imo gravissimas ad publicum bonum spectantes, si sponsalia fuerint juramento confirmata.* » Voilà en général quels doivent *être les motifs* qui guideront le S. Pontife, ils seront graves. Ce qui le confirme une fois de plus, c'est que la décision n'est donnée qu'après une con-

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. xv, p. 653. — *Dispenses matrim.*, n. 50.
(2) *Theol. mor.*, l. vi, tr. 6, c. 3, n. 1122.
(3) Capponi a Porrecta et Caj., *Comment. in sum. theol* , l. c.

sulte de la S. Congrég. des avertissements et des menaces même, dans le but de ramener les partis à la fidélité envers leurs engagements. Les auteurs ne spécifient guère davantage et Gasparri remarque sagement : « *Quænam causa justa sit pro hac dispensatione remittitur prudentiæ R. P.* » C'est pourquoi la dispense ne s'accorde que *ex audientia S. Pontificis*. Toutefois le même auteur ajoute : « *In genere dici potest causam esse justam, si omnibus perpensis, majora bona ex dispensatione quam ex adimpletione fidei sponsalitiæ prævidentur.* »

II. — *Y a-t-il une juste cause pour accorder la dispense à Titius?*

Le bien devant résulter de celle-ci l'emporte-t-il sur ce qu'on peut attendre si on l'oblige d'être fidèle à sa promesse?

Raisonnablement parlant la réponse affirmative s'impose. Le *bien* poursuivi par Caia est *moindre*, et il est *très précaire*. Le bien est moindre, car ce que Caia obtient c'est simplement l'accomplissement de la parole donnée; il n'est fait aucune mention de réparer quelqu'autre dommage qui lui aurait été causé. Le bonheur de cette union conjugale est fort incertain. Ce qui permet de le conjecturer, c'est, *du côté de Titius :* premièrement son attachement à Berta et sa résolution arrêtée d'épouser cette dernière devant l'Eglise. De plus l'insistance opiniâtre, qu'a montrée Caia, ne peut avoir pour effet que d'aigrir Titius. Enfin il est bien à craindre aussi que, lors même qu'il épouserait Caia, ses pensées et ses affections n'aillent toujours davantage à Berta. Sa bonne entente avec celle-ci, et les deux enfants issus de son union avec elle, contribueront puissamment à entretenir ou à raviver ces sentiments. Puis du *côté du mariage civil avec Berta*, il y a cet inconvénient, que lors même que Titius s'unirait à Caia, l'autre peut plaider sa cause

devant le tribunal civil et forcer Titius de venir cohabiter avec elle. Tout cela ne rend-t-il pas le mariage de Titius avec Caia peu souhaitable et moralement parlant impossible?

Par contre le *bien* et la *certitude* de réaliser ce bien seront certes plus grands dans le cas où Titius obtient la dispense et se marie chrétiennement avec Berta. Ce n'est plus seulement la fidélité à l'égard d'une partie, mais la régularisation d'une situation devenue immuable, de cette union inévitable, de cette cohabitation à laquelle la loi civile oblige ceux qu'elle unit. Il y a de plus la légitimation des enfants. Or voilà des biens à la fois plus *grands* et plus sûrs. Objectera-t-on qu'on pourrait, pour forcer Titius au mariage avec Caia, user des censures de l'Eglise? Mais quel espoir y a-t-il que ces châtiments ecclésiastiques obtinssent leur effet? Ce procédé, avec le refus de la dispense, ne servirait-il pas plutôt à rendre le mal commis irrémédiable? Craindrait-on que la concession de la dispense encourageât d'autres à se montrer également infidèles à des engagements semblables? Cet inconvénient est commun à toutes les dispenses accordées; il est contrebalancé par l'appréhension salutaire des difficultés qu'entraine cette même dispense. Celle-ci rendra les jeunes gens assez prudents et circonspects pour ne pas se faire mutuellement des promesses de mariage à la légère (1).

Suivant donc la règle qui dit de préférer un bien majeur à un bien moindre, le certain à l'incertain (2), nous trouvons que les paroles de Gasparri se vérifient ici : « Omnibus perpensis, majora bona ex dispensatione quam ex adimpletione fidei sponsalitiæ prævidentur. » Il y a donc des raisons suffisantes pour accorder la dispense.

(1) Bosanen. Dispensatio ab imped. spons. *Acta S. Sedis*, v. XVIII, p. 506.
(2) Marc C.SS.R., *Instit. mor. Alph.*, I, n. 480.

III. — *Caia aurait-elle dû céder son droit?*

Distinguons bien ce que lui imposait la charité d'avec ce que réclamait d'elle la stricte justice. Considérons Caia dans les différentes circonstances dans lesquelles elle s'est trouvée.

1. Avant que Titius eût rempli la formalité du mariage civil, Caia n'était obligée d'aucune façon à céder ses droits. Elle pouvait les faire valoir pleinement et les urger. Ces droits n'étaient pas encore entrés en collision avec quelque autre vertu.

2. Le mariage civil une fois contracté, l'usage de son droit entrait en contact avec un devoir de charité envers Titius. La charité doit l'emporter par sa dignité.

Ce devoir de charité doit être réglé non seulement eu égard aux *personnes* qui sont notre prochain, mais encore aux *biens* dont il s'agit. Sous le rapport *du bien*, il faut distinguer la nature de celui-ci, c'est-à-dire si c'est un bien *surnaturel* qui regarde le salut de l'âme, un bien *naturel*, un bien *extérieur;* il faut en envisager le caractère s'il est d'un ordre *privé* concernant l'individu, ou d'un ordre *public* regardant toute la société; enfin on doit voir si son obtention est *certaine* ou *incertaine*. De plus la privation de ce bien, c'est-à-dire ou le mal qu'il s'agit d'écarter du prochain, et le danger de l'encourir peuvent être *extrêmes*, *graves*, *médiocres* (1).

L'obligation de la charité nous dit de sacrifier parfois notre propre bien pour procurer celui du prochain. Ce devoir s'est imposé à la conscience de Caia d'une manière toujours plus pressante. Il a commencé d'exister du moment où il devenait moralement impossible pour Titius d'abandonner Berta. Le mariage chrétien n'était pas pour Titius sans rapport avec le salut de son âme, par suite de son union

(1) Marc, *Op. cit.*, I, n. 480.

illégitime. Ce danger qui d'abord pouvait bien être jugé *médiocre*, parce que Titius pouvait s'y soustraire comme le pécheur peut se soustraire au péché, n'a fait cependant que s'accroître après la naissance des deux enfants. Enfin depuis que Titius a manifesté la volonté de ne plus se séparer de Berta et de rendre son union absolument indissoluble par le sacrement de mariage, on peut dire que ce péril est *extrême*. N'est-il pas à craindre en effet, qu'en s'obstinant dans son refus, Caia ne le pousse à bout, et que Titius, ne sachant à quel moyen recourir, ne continue à vivre de longues années dans le péché mortel et ne soit exposé à mourir dans ce misérable état (1)?

Mais admettons que ce danger spirituel ne soit que *grave*. Que s'en suivrait-il? C'est qu'en face de cette nécessité spirituelle, Caia devrait libérer Titius, quand même elle dût en patir un dommage *médiocre*. En effet, la cession de son droit est un dommage moindre que celui dont elle délivre Titius parce qu'elle peut exiger quelque compensation, et parce que la réalisation de son mariage éventuel avec lui serait accompagnée pour tous deux de bien des embarras graves de la part de la loi civile. Donc la charité demande que Caia se montre charitable en cessant de mettre obstacle au mariage de Titius avec Berta.

Il y a plus. Quand il ne s'agirait que d'opter entre deux biens naturels et extérieurs, la fidélité à Caia et le mariage avec Berta; qui ne voit que le dernier offre un succès certain, tandis que l'autre est pleinement précaire? De ce chef encore la charité défend de s'entêter pour l'exécution douteuse de son droit au préjudice d'un bien certain à concéder au prochain. Ne pas se désister alors de son droit c'est vouloir l'impossible.

(1) Migne, *Theologiæ cursus completus*, t. XIII, de virt. theol. col. 872.

L'obstination que Caia a mise à céder aux instances de Titius est donc une faute contre la charité. C'est le péché de discorde qui peut être double (1). Mais l'opposition de Caia ne vient pas de sa mauvaise volonté. Elle pêche « non intendendo detrimentum ejus, (Titii) sed consulendo suæ utilitati, vel voluptati. » Ce sont les paroles de Suarez. Et, il ajoute : « *Si injuria separetur, et odium, et invidia, raro aut nunquam est peccatum mortale* (2). »

3. Après la dispense dûment obtenue la résistance de Caia ne serait plus excusable de faute grave et d'injustice. En effet, elle préfèrerait alors son bien privé au bien commun que l'autorité suprême tient à garantir, elle imposerait à Titius une obligation grave à laquelle celui-ci n'est plus tenu, elle ferait, comme dit Suarez, que sa discorde deviendrait injustice (3).

IV. — *La cession que Caia ferait de son droit devrait-elle rester sans compensation aucune?*

(1) Suarez, *Op. omnia*, ed. Vives, t. XXII, *De charitate*, disp. XI, n. 3. — (Migne, *Op. cit.*, t. XIV, De Decalogo, col. 529, 530. — S. Thomas, *Sum. theol.*, 2ª, 2æ, q. XXXVII, a. I.) « *Per se discordat aliquis a proximo, quando scienter et ex intentione dissentit a proximi bono, in quo debet consentire. Et hoc est peccatum mortale ex suo genere propter contrarietatem ad charitatem... Per accidens vero in humanis actibus oriri potest discordia quando contingit præter intentionem, seu cum quis discordat ab altero, non ut discordet, sed ut non minus recte aut rectius velit aut operetur. Unde cum intentio aliquorum est ad aliquod bonum quod pertinet ad utilitatem proximi ; sed unus æstimat hoc esse bonum, alius autem habet contrariam opinionem, discordia tunc non est peccatum nisi hujusmodi sit vel cum errore circa ea quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebite adhibeatur. Si enim sint venialia, nonnisi peccatum veniale incurritur : et similiter si error ille sit excusabilis propter ignorantiam, puta quia homo non tenebatur illud scire, pariter et discordia excusabitur.* »

(2) Suarez, *Op. cit.*, l. c. n. 4.

(3) Remarquons toutefois avec Gaspari : « Quod si sponsa a tribunali laicali ... compensationem damnorum postulet... jam nulla habetur ratio ejus oppositionis ad matrimonium viri cum alia muliere. » *Op. cit.*, c. 1, n. 113.

Nous insinuions plus haut que non, et c'est la vérité. La dispense obtenue autorise bien Titius à ne pas s'unir à Caia, mais ne le délie pas absolument de toute autre obligation accessoire contractée envers celle-ci. En résiliant sa promesse sans raison aucune, il lui fait une injure et cette injure demande réparation. De plus le sacrifice de ses droits pour le bien commun, demande une compensation publique. Comment cette réparation se fera-t-elle, ou plutôt comment la concession faite par Caia sera-t-elle compensée ?

Evidemment c'est au tribunal ecclésiastique à décider. Nous l'avons constaté dans la réponse de la S. Congrég. du Concile en date du 12 Décembre 1885 : il y est dit : « Prævia compensatione ex parte oratoris, ab Episcopo determinanda, tum pro damno illato, tum pro educatione prolis .. » et la décision du 10 Sept. 1887 s'exprime ainsi : « Pro posse æquam compensationem, arbitrio Archiepiscopi sponsæ et proli susceptæ. » Enfin une autre décision du 25 Juillet 1896 parle dans le même sens. De la sorte que Santi a raison de dire : « Attamen dispensatio hæc non conceditur nisi cum onere reparandi damna (1). . » Et Zitelli ajoute : « Si in dispensationis litteris clausula inveniatur qua sponsus dotem mulieri ab Episcopo taxandam solvere obligetur, ea taxanda et solvenda est antequam executioni detur dispensatio ; secus irrita evaderet. »

Cependant en règle générale on peut dire 1° que Titius est tenu de restituer à Caia ce qu'il aurait reçu d'elle comme gages ou comme arrhes. 2° Qu'elle, de son côté n'est pas obligée de rendre les arrhes reçus de ce dernier. 3° Que Titius doit dédommager Caia du préjudice qui résulterait pour elle de la rupture des promesses faites. Titius serait-il aussi tenu d'épouser Caia en secondes noces dans le cas où

(1) Santi, *Op. cit.*, . c. n. 65,

Berta viendrait à mourir? Quoiqu'il se trouve des auteurs qui l'affirment, nous opinons pour la négative. De sa nature la dispense accordée fait cesser la loi. Ce qui est certain si le rescrit ne pose aucune condition mais délie purement et simplement de l'obligation première.

L. De Ridder.

XIII.

De impedimento erroris.

Titius juvenis germanus, qui, utpote primogenitus familiæ prædivitis et antiqua nobilitate conspicuæ, a patre defuncto comitis titulum et bona plurima hæreditavit, in animo habet, hortante etiam matre, uxorem ducere. In statutis autem suæ familiæ diuturna consuetudine inviolabiliter servatis cautum est, ut primogenitus uxorem æqualis conditionis sibi sumat. Titius certior fit ab amico, quem in civitate mediolanensi primo cognovit, ibidem commorari Bertam optimæ indolis puellam filiam unicam Caii comitis, prænobilis et ditissimi viri, et litteris peramantissimis eam in uxorem petit. Verum Bertæ cubicularia, vaferrima mulier, has litteras intercipit, iisque suppressis ad Titium rescribit sub falso Bertæ nomine. Responso accepto in Germaniam proficiscitur, ibique mira dexteritate utens, simulat se esse Bertam, et cum Titio matrimonium contrahit illudque consummat, omnia deinde manifestans.

Quæritur :

1° *An et qualis error in matrimonio contrahendo illud dirimat?*

2° *Quo jure erroris impedimentum matrimonium dirimat?*

3° *An matrimonium, de quo in casu, irritum sit ob errorem qualitatis redundantis in personam?*

Rép. ad 1m — Le mariage est, génériquement parlant, un contrat.

1. — Il s'ensuit que ce qui est de la nature du contrat, est aussi de la nature du mariage ; en sorte que les éléments essentiels de l'un, — sujet, matière et forme, — sont aussi ceux de l'autre ; et que si l'un de ces éléments vient à faire défaut, le mariage, ainsi que tout autre contrat, est nul de plein droit.

Or, la forme, ou si l'on veut la cause efficiente du contrat, matrimonial ou autre, ce qui lui donne l'être et sans quoi il est impossible que le contrat existe aucunement, c'est le consentement légitime.

De l'existence du consentement, de sa réalité objective dépendra donc en première ligne l'existence du contrat en général, et du mariage en particulier.

2. — Or, le consentement est un acte de la volonté ; bien plus, en matière de contrat, c'est un acte *mutuel*, ce sont *deux actes* numériquement distincts.

Pour s'assurer à ce point de vue de la validité d'un contrat, il faut donc se rendre compte si entre les deux personnes en cause s'est fait l'échange d'un acte réel de la volonté, c'est-à-dire d'un acte *volontaire* touchant la matière du contrat.

Or, il est certain qu'un acte n'est volontaire, que dans la mesure où la volonté qui l'exerce a été informée par l'intelligence (1). Là où l'intelligence se trompe du tout au tout ou demeure dans une ignorance complète, il ne saurait être question de volontaire, et par conséquent de consentement.

(1) Voluntarium dicitur, quod est a principio intrinseco cum cognitione finis.. : cum *cognitione finis*, adeo ut cognoscat finem sui operis, seu quid agat, et ex ea cognitione operetur. — Aertnys, *De actibus humanis*, n. 4.

3. — Cela dit, remarquons que dans le cas présent, l'objet vers lequel se portent les deux volontés, la matière du contrat à faire est, de part et d'autre, nettement déterminée. Ce n'est pas avec n'importe quelle personne que chacun de ces deux futurs conjoints a résolu d'échanger un consentement irrévocable et indissoluble ; c'est avec le conjoint et *non avec une autre*. La volonté s'est décidée ; et c'est sur *telle* personne en particulier, *à l'exclusion de toute autre*, qu'elle a porté son choix. Il faut donc, pour qu'il y ait contrat, que les deux volontés se portent chacune sur le même objet : *mutuus usus corporis*, *ex utraque parte* **singulariter** *determinati*.

C'est d'ailleurs ce que dit Lehmkuhl : « *Ad matrimonii substantiam spectat certa et determinata persona...* » (De Matrim., n. 732.)

4. — La conclusion immédiate est celle-ci : Une substitution totale de la matière venant à se faire à l'insu d'une des parties contractantes, le consentement donné à l'autre partie et par suite, le contrat lui-même, est radicalement nul ; attendu d'une part, que ce consentement porte sur une matière inconnue comme telle, et manque partant de base objective ; de l'autre, qu'un contrat ne saurait exister à moins d'un consentement *mutuel*.

Le cas le plus frappant, par exemple, serait celui d'un *Sosie*. Un jeune homme ressemblant trait pour trait au futur époux d'une jeune personne, se présente à celle-ci, qui ne soupçonne rien du stratagème. Le consentement est donné de part et d'autre avec tous les signes extérieurs voulus. — Néanmoins, encore que le jeune homme veuille prendre cette jeune personne comme femme, il n'y a pas de contrat, le consentement de la jeune fille étant nul. Il porte en effet, non sur le *Sosie* présent, mais sur le vrai fiancé, celui dont

elle a fait choix à l'exclusion de tout autre, et qui n'est pas là pour faire avec elle l'échange de sa parole.

5. — On voit dès lors se dégager, du moins en partie, la réponse à faire *ad 1m*.

Cette réponse, la voici : L'erreur, en tant qu'elle empêche le consentement d'être volontaire et par conséquent d'être un consentement réel, empêche le mariage et l'annule de tout point. Or, nous venons de voir que le consentement est incontestablement nul et invalide, quand il repose sur une erreur substantielle en ce sens, qu'il s'adresse *non à la personne que l'on s'était proposée, mais à une autre qui se présente subrepticement pour le recevoir*. (*S. Alph. L. VI, n. 1010*.)

S. Alphonse observe au même endroit qu'il en va de même : 1° « etiamsi error sit *vincibilis et crassissimus* ; » — 2° dans le cas d'une erreur même *concomitante* seulement, en sorte que l'accord eût été conclu quand même l'erreur aurait été reconnue avant le contrat. Les théologiens de Salamanque donnent du 1° la raison suivante : « quia hic non agitur de committenda culpa, a qua non excusat talis error, sed *de contrahendo matrimonio*, quod verum requirit consensum circa personam, quo proinde deficiente ex quocumque capite, non valet (1). » — La raison du 2°, c'est qu'une erreur concomitante n'en est pas moins une erreur, et que l'acte de la volonté auquel elle donne lieu, se porte par conséquent sur un objet qui n'est pas celui du contrat. Et il importe peu que l'accord eût été conclu quand même, car c'est là une volonté *interprétative*, laquelle n'étant pas un *acte* de la volonté, mais une simple *disposition*, n'opère rien en matière de consentement.

(1) *De Matrim.*, c. 10, n. 5.

Il reste à examiner si en dehors de ce cas, il en est d'autres *où l'erreur entraîne la nullité du consentement* et constitue, par là même, un empêchement de mariage.

6. — Il est hors de doute que l'intelligence peut, dans toute matière de contrat, s'arrêter à considérer soit la substance, soit quelque accident, quelque qualité.

Il est bien vrai que c'est la substance même des choses qui fait l'objet des contrats, et non les seuls accidents. Ce n'est pas la fortune ou les avantages extérieurs d'une personne que l'on épouse ; on épouse la personne elle-même douée de ces qualités. Mais il n'en est pas moins certain, étant un fait d'expérience, que l'esprit peut se fixer sur tel ou tel accident en particulier, et la volonté le désirer jusqu'à en faire un motif de son choix, en sorte que l'on se détermine à acquérir tel objet, en vue de telle ou telle qualité que l'on croit y reconnaître.

Si dans ce cas une erreur vient à se produire, non touchant la substance, mais touchant cette qualité, et que cette erreur donne lieu à un contrat matrimonial, que penser de la validité de ce contrat?

C'est l'objet d'une grande discussion, dit S. Alphonse. « Sed magna quæstio fit, an irritet matrimonium error circa qualitatem dans causam contractui, nempe, si cognito errore, matrimonium non fuisset contractum. » (L. VI. *De Matrimonio*, n. 1012.)

Le S. Docteur répond, en substance, qu'il y a lieu d'examiner si l'erreur touchant la qualité *prend ou non le caractère d'une erreur de substance*, c'est-à-dire, dans le cas présent, *de personne*. — Si oui, le consentement est nul, comme aussi le contrat. Dans l'hypotèse contraire, le contrat est valide. — Donc, *de soi*, l'erreur portant sur une qualité

n'empêche pas que le consentement donné soit réel; c'est *occasionnellement* seulement que pareille erreur peut vicier le consentement, à savoir quand cette qualité devient en quelque manière substance ou matière du contrat.

La première conclusion, S. Alphonse l'appelle « communem et veriorem ; » Sanchez l'appelle même « verissimam. » Et la raison que S. Alphonse en donne est double : la première — *intrinsèque* — que dans le cas, le consentement est volontaire *simpliciter*, par rapport à la substance du contrat, bien qu'il ne le soit pas *secundum quid*, c'est-à-dire, par rapport aux accidents, qui sont les qualités de la personne ; — la seconde — *extrinsèque* — prise de la considération du bien commun, « quia alias innumera conjugia evaderent dubia et litibus exposita. » (Ibid.)

7. — Cependant, dira quelqu'un, puisque l'erreur touchant cette qualité a donné lieu au contrat, y entre *comme cause*, ne faut-il pas dire que cette qualité y entre, de son côté, *comme substance;* en sorte que cette qualité venant à faire défaut, la substance, ou si l'on veut, la matière elle-même viendrait à manquer?

La question se réduit à celle-ci : Par le seul fait que la qualité supposée d'une chose est pour le contractant un *motif* de consentement, n'entre-t-elle pas dans la *substance*, dans la matière du contrat?

On peut certes accorder que par ce fait elle y entre *pour une certaine part*. Quant à en conclure qu'elle y entre toujours pour une part *prépondérante*, et surtout, qu'elle y tienne toute la place, ce serait une conclusion prématurée. Voyons s'il n'y a pas lieu de distinguer.

S. Alphonse (n. 1013) commence par observer qu'il y a une grande difficulté à reconnaître dans quel cas, une erreur

de qualité « redundat in substantiam (1), sive in personam. » Cela dit, il établit trois règles.

Aertnys les ramène logiquement à deux ; la première, qu'il prend de l'intention même du contractant, c'est-à-dire, du *sujet* ; la seconde qu'il prend des conditions dans lesquelles se présente la qualité en cause, c'est-à-dire, de l'*objet* du consentement (2).

8. — *Règle prise du sujet.* L'erreur de qualité se confond avec l'erreur de substance ou de personne, quand la qualité a été posée par la volonté du contractant comme condition expresse du consentement. Par exemple : Volo ducere Titiam, at sub ea conditione quod sit nobilis ; secus non. La volonté pose expressément les quartiers de noblesse comme condition de son consentement. Donc, deficiente nobilitate, deficit et consensus.

Il peut toutefois se présenter des cas moins clairs.

Par exemple : Le contractant ne considère et ne poursuit pas d'une manière si exclusive la qualité en vue, qu'à son défaut, il refuse *expressément* et *formellement* son consentement. Cependant, c'est sur cette qualité qu'il porte directement et principalement son intention ; *il la veut* : Volo ducere nobilem, qualem puto esse Titiam. — S. Alphonse résout le cas : « Tunc error redundat in substantiam, quia directe et principaliter intenditur qualitas, et minus principaliter persona. » (n. 1016.) Conclusion : ici encore, à défaut de la qualité voulue en première ligne, le consentement manque de base, d'objet, et par conséquent n'existe

(1) Ainsi qu'il paraît par le contexte, S. A. entend ici par *substantiam* non pas l'essence du contrat, mais sa *matière*, son *objet*, lequel, in casu, sont les personnes contractantes. C'est ainsi qu'il peut dire « in substantiam, *sive* in personam. »

(2) Aertnys. *De Matrimonio*, n. 550, II.

pas. S. Alphonse cite à ce propos un cas assez singulier qu'il résout, à l'encontre de Sanchez, conformément au principe que l'on vient de lire.

Dans tous les autres cas, le mariage est valide, parce que, comme Aertnys le fait très bien observer, « dissensus *interpretativus* non sufficit ad irritandum matrimonium, cum consistere possit cum actuali consensu in personam (1). »

9. — *Règle prise de l'objet.* Envisagée du côté de l'objet, l'erreur de qualité prend le caractère d'une erreur de personne, quand la qualité visée s'applique *uniquement* et *singulièrement* à telle personne en particulier, en sorte que le seul énoncé de la qualité suffit à déterminer cette personne elle-même, « cum qualitas *determinat* ipsam *individuam* personam (2). » Un prince, par exemple, demande en mariage la fille aînée du roi d'Angleterre. Il est bien évident que cette qualité est unique en son genre, au moment du contrat; une erreur touchant cette qualité entraînerait donc *nécessairement* une erreur de personne, et par conséquent il n'y aurait pas de contrat, supposé même que le prince n'eût pas songé à refuser son consentement dans ce cas : « etiamsi ille non habuerit expressam intentionem non contrahendi. » (S. A. n. 1015.)

10. — Une autre erreur peut se produire : l'erreur de condition. Quelqu'un donne son consentement à une personne qu'il croit être de condition libre, alors qu'elle est de condition servile. (Anciennement, avant que le christianisme eut achevé d'abolir l'esclavage, le cas n'était pas hypothétique, comme il l'est maintenant, du moins en Europe.) Que faut-il penser de ce consentement?

(1) Aertnys, *l. c.*
(2) Aertnys, *l. c.*

Dans le cas d'erreur, le consentement est invalide. Non par cette raison que la condition servile entraîne une incapacité radicale à contracter validement en la matière; car s'il en était ainsi, la condition servile serait *toujours* un empêchement dirimant, *qu'elle fût ignorée ou qu'elle fût connue* de la partie contractante libre; ce qui n'est pas. Mais la cause en est, qu'il y aurait dans un pareil contrat matrimonial un grand préjudice infligé à la partie libre, et que les « bona matrimonii » seraient exposés à de trop grands hasards.

Dans ce cas, comme dans le cas d'erreur personnelle, l'ignorance et l'erreur même simplement concomitantes, vincibles et crasses empêchent le consentement.

R. AD 2m. — De ce que nous venons d'exposer, il est aisé de conclure que l'erreur de personne et l'erreur équivalente sont un empêchement *de droit naturel*. C'est en effet l'essence même du contrat, le consentement, qui est en jeu, et ce consentement lui-même est ici considéré en dehors de toute disposition positive, uniquement en tant que régi par des principes *d'ordre naturel*. L'erreur de personne le vicie dans sa substance.

Il en va autrement de l'erreur concernant la condition. L'empêchement qu'elle entraîne est de *droit ecclésiastique*. Sic probabilius tenent S. Thom., et Salm., cum communi. (S. A. n. 1017.) Ajoutons avec Busembaum, que le droit ecclésiastique est ici fondé sur le droit naturel, auquel il est très conforme.

R. AD 3m. — Ne disons rien de la possibilité du cas proposé; on a vu des choses plus invraisemblables. Titius cependant est par trop naïf, et ne pourrait-on pas dire qu'il a mérité sa mésaventure? Quoi qu'il en soit, remarquons

d'une part l'intention qu'a Titius de prendre femme, et de l'autre la coutume inviolablement gardée dans sa famille, de ne rechercher que des alliances égales. Or, Titius est fils unique, il est très riche, il appartient à une ancienne noblesse ; il n'a pas manifesté jusqu'ici l'intention de déroger à la coutume établie chez lui.

A peine a-t-il appris par un ami l'existence à Milan d'une jeune fille nommée Berthe, fille unique du très noble et très opulent comte Caïus, que sans même avoir vu la personne, il lui écrit une lettre des plus affectueuses pour lui demander sa main. — Voilà qui dénote une volonté nettement déterminée à placer avant toutes les autres, les considérations de naissance et de fortune ; et tout au moins est-ce le cas de dire : *directe et principaliter intenditur qualitas, et minus principaliter persona.* Il ne paraît même pas que la question de *personne* entre pour quelque chose dans les préoccupations du prétendant.

Il va s'ensuivre qu'une erreur touchant la qualité entraînera la nullité du contrat.

Or, c'est ce qui arrive. La femme de chambre de Berthe intercepte la lettre de Titius, y répond en empruntant le nom de sa maîtresse ; puis, sur une lettre du jeune homme, se rend en Allemagne, s'y fait passer pour Berthe et épouse le trop crédule Titius.

Le mariage est évidemment nul ; d'abord, il y a « error qualitatis redundans in substantiam. »

Mais il y a plus. Il y a même erreur de personne. Car la qualité sur laquelle se porte l'intention de Titius est de telle nature, *qu'elle ne s'applique qu'à une seule personne*. En effet, il peut bien se faire qu'il y ait à Milan plus d'une jeune fille noble du nom de Berthe ; — il peut se faire encore qu'il y ait plus d'une fille unique dans les mèmes conditions ; — mais il est improbable qu'il y ait plus d'un comte Caïus ayant

une fille unique nommée Berthe ; — et quand même ce cas se présenterait, il est impossible que l'ami de Milan, écrivant ou parlant à Titius, lui présente *deux* personnes différentes sous cette *unique* désignation : *Berthe, fille unique du très noble et très riche comte Caïus.* Dans la pensée de l'ami, la personne est nettement déterminée. Or, c'est à la personne *unique* que son ami lui recommande et qui réunit ces qualités, que Titius adresse sa lettre, c'est elle qu'il croit recevoir, c'est à elle qu'il pense donner son consentement. L'erreur touchant *une telle* et *unique* qualité entraîne inévitablement l'erreur de personne ; mariage nul, « etiamsi ille non habuerit expressam intentionem non contrahendi. » (S. A. n. 1015.)

L. ROELANDTS.

Actes du Saint-Siège.

Commission des Etudes Bibliques.

Règles prescrites au « Conseil » ou à la commission chargée de promouvoir les études d'Ecriture Sainte.

QUEL EST L'OBJET DE LA COMMISSION.

La commission des études de l'Ecriture sainte a été instituée par l'autorité et par l'ordre de notre Saint-Père le pape Léon XIII, pour assurer l'observation et l'accomplissement des règles et des prescriptions contenues dans l'Encyclique *Providentissimus Deus* et dans la lettre apostolique *Vigilantiæ* ; pour ce motif, il appartiendra à la commission :

I. De protéger et de défendre absolument l'intégrité de la foi catholique en matière biblique.

II. De promouvoir avec zèle et avec compétence le progrès dans l'exposition ou exégèse des Livres divins ; outre la règle de l'analogie de la foi, il faudra y tenir compte aussi des récentes découvertes des savants.

III. D'interposer son jugement pour dirimer les controverses d'une particulière gravité qui pourraient surgir entre savants catholiques.

IV. De répondre aux consultations des catholiques du monde entier.

V. De faire en sorte que la Bibliothèque vaticane soit convenablement fournie de « codex » et des livres que la matière demande.

VI. De publier des travaux sur l'Ecriture, suivant que les circonstances le demanderont.

VII. Comme le Saint-Père désire expressément : 1° qu'à

Rome soit publié un bulletin périodique sur les études bibliques, et 2° qu'un institut spécial y soit créé pour approfondir davantage ces études, la commission aura pour devoir de ne ménager ni ses soins, ni son travail, pour réaliser ce double objectif.

FONCTIONS DE LL. EE. LES CARDINAUX QUI FONT PARTIE DE LA COMMISSION.

I. Les cardinaux qui font partie de la commission se réuniront deux fois par mois, à moins que quelque raison ne surgisse qui rende utiles des réunions plus fréquentes. Ces réunions auront lieu le second et le quatrième dimanche du mois.

II. Les cardinaux recevront un rapport sur les discussions de l'assemblée des consulteurs, et sur leurs avis ou « votes » : ce rapport devra leur parvenir au moins huit jours avant la date régulière de la réunion des cardinaux, afin que ceux-ci puissent délibérer et décider des questions posées après un mûr examen et une pleine information.

III. Il appartiendra aux cardinaux de sanctionner ou de corriger les avis des consulteurs, ou de renvoyer toute l'affaire aux consulteurs, afin qu'ils l'étudient de nouveau; les cardinaux pourront aussi charger tel ou tel consulteur de faire le rapport sur un sujet donné.

IV. Mettre des questions à l'étude est du ressort des cardinaux; les consulteurs le peuvent aussi, mais seulement du consentement des cardinaux.

V. Sur quelles matières et combien de temps la loi du secret pontifical tombera, les cardinaux le décideront après avoir pris l'avis du Souverain Pontife.

VI. Le rapporteur-secrétaire de la commission exposera au Souverain Pontife à quels avis les cardinaux se seront arrêtés après leurs délibérations. Ce même rapporteur-secrétaire référera au cardinal président de la commission la décision du Pape.

VII. La liste des livres et des codex qui devront être placés

dans la partie de la bibliothèque vaticane attribuée aux questions bibliques doit être approuvée par les cardinaux.

VIII. Rien dans le périodique, ni dans aucune autre publication, ne pourra paraître au nom de la commission sans la permission des cardinaux.

IX. Quand il semblera bon de joindre à la commission de nouveaux consulteurs, les cardinaux, après avoir demandé les avis des consulteurs, proposeront au Souverain Pontife les noms des consulteurs proposés.

RÔLE DES CONSULTEURS DANS LA COMMISSION.

I. Les consulteurs fixés à Rome se réuniront deux fois par mois; le cardinal président de la commission déterminera leurs réunions extraordinaires.

II. Les consulteurs auront à étudier avec soin les questions que les cardinaux leur indiqueront, surtout quand il s'agira de matières plus vivement discutées entre catholiques; ils feront connaître par écrit aux cardinaux leur avis motivé.

III. Si la commission est consultée sur quelque sujet, les consulteurs prêteront leur concours aux cardinaux pour la réponse à donner.

IV. Quand les cardinaux n'auront pas décidé eux-mêmes quel ou quels consulteurs doivent faire le rapport ou présenter leur avis sur une question soumise au jugement de la commission, les consulteurs pourront les nommer eux-mêmes dans leurs réunions régulières : les cardinaux garderont cependant le droit de provoquer sur ces questions l'avis d'autres membres de la commission.

V. S'il arrive que les cardinaux et les consulteurs le jugent expédient, l'on ponrra, pour un sujet d'une nature tout à fait spéciale, consulter un catholique particulièrement compétent dans une branche scientifique donnée.

VI. Les rapporteurs-secrétaires (*consultores ab actis*) ne trancheront de leur propre autorité aucune question.

VII. Ce sont ces rapporteurs-secrétaires qui présideront les réunions des consulteurs.

VIII. La partie de la bibliothèque vaticane attribuée à la question biblique sera ouverte aux consulteurs aux jours et heures où la bibliothèque est ouverte; en dehors de ces jours et de ces heures, ils devront en obtenir la permission du Pape, et s'entendre avec le préfet de la Bibliothèque.

IX. Les consulteurs qui ne sont pas fixés à Rome donneront leur concours à la commission, soit en répondant aux questions qui leur seront transmises, soit en faisant à la commission d'utiles communications.

LE PÉRIODIQUE.

I. Le périodique sera soumis à la vigilance de la commission, mais rien n'y pourra être considéré comme émanant de la commission, que ce qui en portera la mention expresse.

II. Les cardinaux choisiront quelques-uns des consulteurs, qui, de concert avec le maître du sacré palais, exerceront la fonction de censeur du périodique. S'il s'agit d'une question de particulière importance, ou si les censeurs diffèrent d'avis entre eux sur quelque point, il faudra en référer aux cardinaux.

S. CONGRÉGATION DU CONCILE.

Doute résolu concernant la profession de foi.

« Reverendissime Domine uti frater.

Postulato, in novissima Tua relatione status istius Diœcesis exhibito, quoad fidei professionem a parochis emittendam, Eminentissimi Patres rescribendum censuerunt : Detur responsum uti in una *Tirasonen. Visitationis SS. Liminum.* die 11 maii 1782; ad I dubium, quod sic se habet : « An obtinentes benefi-

» cium cum cura animarum, dignitates et canonicatus in eccle-
» siis metropolitanis vel cathedralibus satisfaciant præcepto
» S. Concilii Tr. sess. 24, c. 12 de ref., si professionem fidei
» emittant post susceptam institutionem vel collationem et ante-
» quam in possessionem immitantur in casu, etc. Resp. *Affir-*
» *mative.* » Idque Tibi notificari voluerunt, prout per præsentes exequor.

Interim debito cum obsequio me profiteor.

A. T. — Romæ, 23 aprilis 1902. — Zamoren. Reverendissimo Episcopo.

Uti frater,

A. Card. DI PIETRO, *Præf.*

B. Arch. Nazianzen., *Secret.*

La profession de foi selon la formule de Pie IV (avec les additions faites par Pie IX) est exigée par le Concile de Trente de certains bénéficiers ecclésiastiques. (Sess. XXIV, c. 12. De reform.) Elle doit être émise *a die adeptæ possessionis ad minus intra duos menses.* On ne doit pas différer au-delà de ce terme de la prise en possession l'acte prescrit. Toutefois pouvait-on le devancer, en l'accomplissant, par exemple, dès que par l'institution canonique on se trouve pourvu d'un bénéfice et *avant même d'en prendre possession?* Oui, et le présent décret confirme une fois de plus la valeur de semblable prestation. E. L.

S. CONGR. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

I.

Instructions pour les Congrégations d'hommes en France.

Nous avons donné dans notre numéro d'Avril (t. XXXV, p. 139) un récent décret du S. Siège réglant la situation

des Congrég. de Sœurs dans la persécution religieuse qui tourmente la France.

Voici un décret qui s'adresse aux Congrégations d'hommes.

Attentis peculiaribus conditionibus, in quibus religiosæ Galliarum Congregationes nunc versantur, nonnulli Moderatores earumdem Congregationum ad Apostolicam Sedem confugerunt petentes opportunas instructiones et facultates, quibus animorum anxietatibus et conscientiarum angustiis exinde obvenientibus provideri possit. Quare Ssmus Dnus Noster Leo Divina Providentia Pp. XIII, re mature perpensa, mandavit per hanc S. Congregationem Episcoporum et Regularium ea quæ sequuntur cum Moderatoribus præfatarum Congregationum communicari, scilicet :

1° Curandum est pro viribus ut Sodales religiosarum Congregationum, qui proprias domos deserere coguntur, ad aliam ejusdem Instituti domum sese conferant ibique regulas sive constitutiones, quas professi sunt, observare satagant.

2° Quod si aliqui ex dictis Sodalibus, justis de causis, super quibus Superioris Generalis conscientia graviter onerata maneat, in aliis proprii Instituti domibus recipi nequeant, idem Superior generalis facultatem habebit, de consensu Concilii Generalitii, eis indulgendi ut extra Instituti domos commorari valeant, sub obedientia Ordinarii loci in quo degent, ad nutum S. Sedis ac ipsius Superioris, in habitu religioso ac etiam, quatenus ita ferat necessitas, in habitu presbyteri sæcularis quoad sacerdotes, et in habitu laicali modesti coloris quoad laicos, retento tamen interius aliquo signo habitus religiosi, et servando, quantum fieri potest, substantiala votorum; impertita dumtaxat dispensatione super regulis sive obligationibus cum eo statu non compatibilibus.

3° Iidem Sodales, quamdiu ob enunciatas causas extra domos proprii Instituti commorari contigerit, subjiciantur etiam territoriali Provinciali, si agatur de Institutis in provincias jam rite divisis, sin minus Superiori domus vicinioris, qui de ipsorum

moribus, quotannis et quandocumque rogatus fuerit, Moderatori Generali referat, et eos, quatenus opus fuerit, in officio contineat.

Porro facultates, de quibus supra, ad annum tantum conceduntur. Contrariis quibuscumque etiam speciali mentione dignis non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Episcoporum et Regularium, die 24 martii 1903.

Voici les différences de ce décret avec celui concernant les religieuses.

Dans le *préambule* il n'est ici fait mention que des Supérieurs Généraux. Ils sont dans toute la force du terme les Supérieurs juridictionnels de leurs sujets. Il ne saurait en être ainsi pour les supérieures dans les ordres de femmes. Celles-ci ne jouissent pas d'une juridiction proprement dite, elles n'ont qu'une autorité dominative ou domestique.

Le *premier point* du présent décret ressemble au 1° du décret antérieur.

Le *deuxième* offre quelque différence. C'est au Supérieur Général assisté de son Conseil, et non à l'Ordinaire de la maison Mère ou à celui qui le remplace, qu'il incombe de prononcer si tel sujet a une raison suffisante pour aller vivre jusqu'à contre ordre hors de la communauté. Il n'est pas dit que les religieux iront résider chez telles ou telles personnes, ce qui implique, moyennant l'autorisation, la faculté de vivre seul et retiré. Pour les hommes, autrement que pour les femmes, et en règle générale, l'habit à porter sera l'habit clérical en ce qui regarde les prêtres. Ce sera un vêtement laïque modeste en ce qui regarde les religieux qui ne sont pas prêtres. Dans ce dernier cas ceux-ci porteront sous les habits extérieurs quelque indice à désigner par les supérieurs et qui sera comme la livrée de

l'Ordre. L'observance régulière sera commuée en d'autres œuvres Cette commutation, le décret qui concernait les congrégations de femmes en indiquait la matière d'une manière générale; le présent décret s'adressant à des hommes, la laisse indéterminée. Cela s'explique. Tout bon prêtre voulant vivre de la vie sacerdotale aura nécessairement à observer certaines pratiques de religion qui ne s'imposent pas au même titre à la religieuse vivant dans le monde : il aura le saint sacrifice de la messe à offrir, il aura le Saint-Office à réciter, il aura l'étude des sciences sacrées à entretenir, il aura les œuvres du saint ministère. Aux supérieurs de voir si ces pratiques suffisent. Les vœux de religion, le vœu de chasteté excepté, seront, comme pour les religieuses, réduits à ce qu'ils ont de substantiel. L'obéissance qui est due à l'ordinaire du lieu accorde à celui-ci la faculté de leur commander *sub præcepto obedientiæ.*

Le *troisième point* est conforme à ce que nous avons dit précédemment. E. L.

II.

Avis du chapitre dans l'admission anticipée d'un novice aux vœux solennels.

Nomine plurium Superiorum regularium S. Congregationi proponitur dubium circa admissionem ad vota sollemnia, triennio nondum expleto. Cum de jure communi superior ante admissionem candidati ad vota solemnia expleto trienno debeat exquirere votum Capituli mere consultativum, nequaquam decisivum (quod Capitulo convenit solum quoad admissionem ad vota simplicia), quæritur circa triennium nondum expletum, sed Apostolica dispensatione abbreviatum :

1° Utrum ob temporis abbreviationem per dispensationem Apostolicam votum consultivum Capituli transmutetur in decisivum?

2° Utrum Superior debeat exquirere votum Capituli (sive consultativum, sive decisivum) antequam supplicatur pro gratia vel ipsa obtenta?

3° Utrum standum sit praxi communiori, juxta quam superior ante expostulationem dispensationis exquirit votum Capituli mere consultativum, adnotando tamen in ipsa supplicatione quale fuerit iudicium Capituli circa personam candidati, quin postea, obtenta S. Sedis dispensatione, alterum votum expostulet?

Sacra Congregatio Eminentissimorum et Reverendissimorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, omnibus mature perpensis, ad proposita dubia respondit :

Ad 1um et 2um, providebitur in 3°.

Ad 3um, *Affirmative.*

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 26 Januarii 1903.

D. CARD. FERRATA, *Præf.*

Ph. GIUSTINI, *Secret.*

Notons en passant, que ce décret n'a force de loi que pour les ordres à vœux solennels, et là où l'assentiment du chapitre conventuel est prescrit par les constitutions de l'ordre.

E. L.

S. CONGRÉGATION DE L'INQUISITION.

I.

Défense faite aux supérieurs de confesser leurs inférieurs.

Nous reproduisons ci-dessous la pièce déjà communiquée au public par « l'*Ami du clergé* en date du 5 Mars 1903 et par la *Revue théologique française* de Juin 1903.

Entre autres questions, un supérieur posa celle-ci au S. Office :

« Il arrive dans nos maisons qui commencent et surtout dans nos missions, qu'il n'y a qu'un ou deux prêtres, dont l'un est le supérieur et l'autre le remplace au besoin dans toutes ses fonctions, et il n'est guère facile d'avoir d'autres confesseurs, soit à cause des distances, soit pour tous autres motifs. Dans ce cas, les deux prêtres sus-nommés peuvent-ils entendre les confessions de leurs confrères et de leurs élèves? »

La S. Congrégation a répondu :

« *Standum decreto; et in casu, quo præter superiorem aut superiores nullus adsit in domo confessarius, omnis sacerdos jurisdictionem ab episcopo habens idoneus reputandus est ad sacramentales confessiones excipiendas.* »

Cette pièce n'est qu'une interprétation de plusieurs décrets portés antérieurement (1). Si cette prescription ne modifie rien dans les ordres à vœux solennels elle trouve son application aux ordres à vœux simples.

Le réponse ne nous apprend rien de neuf sinon que le S. Siège tend à faire de sa prescription, qui regardait directement Rome, la règle de conduite dans toute la chrétienté.

La demande faite portait à multiplier les cas où il y a impossibilité d'avoir un confesseur autre que le supérieur proprement dit, et à voir stipuler pour certaines circonstances la réalisation de ce cas prévu dans le décret du 5 Juillet où le supérieur peut entendre la confession de ses sujets.

La réponse. — 1. Maintient haute et ferme l'observance régulière du décret. Il est dit : *standum decreto*. — 2. Elle diminue plutôt les cas dans lesquels il y aurait impossibilité. On nous apprend en effet que dans la pénurie de confes-

(1) *Nouv. Revue théol.*, t. XXXII, p. 541.

seurs réguliers, tout prêtre ayant juridiction de l'Evêque doit être regardé comme apte à entendre les confessions des religieux : *omnis... etc.* — 3. Laissant sans réponse la difficulté mise en avant dans la requête et les motifs allégués, le décret continue à reconnaître semblables cas de nécessité. Seulement il abandonne à la conscience du supérieur d'en juger dans l'occurrence. E. L.

II.

Les confréries et pieuses associations du S. Rosaire dans les pays de missions doivent être érigées par l'autorisation du Général des Dominicains.

Voici les questions posées par la S. C. de la Propagande d'accord avec la S. C. des Indulgences :

I. Depuis la constitution *Ubi primum*, du 2 octobre 1898, et la réponse de la S. Congrégation des Indulgences *in Augustana,* du 10 août 1899, la S. Congrégation de la Propagande peut-elle, comme dans le passé, continuer à accorder aux Ordinaires des Missions qui dépendent d'elle, la faculté d'ériger les Confréries ou les Pieuses Unions du Rosaire avec les indulgences respectives accordées par les Souverains Pontifes?

Et, *en cas d'affirmative,*

II. Les Ordinaires qui ont reçu ces pouvoirs ont-ils besoin pour en user validement d'une autorisation spéciale du P. Général des Dominicains?

Voici la réponse du Saint-Office :

Feria IV, die 8 maii 1901.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis coram EEmis et RRmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, propositis prædictis dubiis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Ad I. *Negative; seu soli Rmo P. Magistro Generali Ordi-*

nis Prædicatorum vel ejus Vicesgerenti competere erectionem Confraternitatum, vel etiam Piarum Unionum a SS. Rosario nuncupatarum; ideoque a nullo alio valide erigi posse, etiam cum solis indulgentiis Confraternitatibus vel Piis Unionibus in genere a S. Sede concessis, vel concedi solitis. Et corrigantur formulæ.

Ad II. *Provisum in primo.*

Sequenti vero feria VI, die 10 ejusdem mensis et anni, in solita audientia SS. D. N. Leonis Div. Prov. Pp. XIII a R. P. D. Adsessori habita, SSmus resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, *S. R. et U. Inquisit. Notarius.*

S. CONGRÉGATION DE LA PROPAGANDE.

I.

Permission accordée aux églises des Etats-Unis de transférer au dimanche suivant la solennité extérieure du titulaire tombant en semaine.

Beatissime Pater,

Jacobus cardinalis Gibbons, Archiepiscopus Baltimorensis, aliique Statuum Fœderatorum Americæ Borealis Archiepiscopi in annuali conventu una simul congregati, a Sanctitate Tua humiliter petunt, ut ratione habita circumstantiarum eorum locorum, benigne concedere dignetur Indultum, vi cujus in quibuscumque Statuum prædictorum ecclesiis, sive in urbibus sive extra, Titulare festum quando inciderit in diem ferialem, transferri valeat quoad extrinsecam solemnitatem ad Dominicam proxime insequentem, quemadmodum ibidem concessum fuit pro ecclesiis ruralibus et oppidulorum.

Ex audientia Ssmi habita die 3 Februarii 1903, Ssmus D. N. Leo Div. Prov. Pp. XIII, referente infrascripto S. Cong. de Propag. Fide Secret., attentis specialibus locorum circums-

tantiis, benigne indulsit ut in singulis supramemoratis ecclesiis, quibus annis Titulare festum in diem ferialem inciderit, firma manente obligatione celebrandi Missam et persolvendi officium de eodem festo die in Kalendario affixa, extrinseca ejus solemnitas cum Missa solemni et Vesperis transferri possit ad Dominicam proxime insequentem, dummodo non occurrat festum ritus duplicis primæ classis, vel Dominica juxta rubricas privilegiata. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Æd. S. Cong. de Propaganda Fide, die et anno ut supra. ALOISIUS VECCIA, *Secr.*

Notons bien toutefois que la concession n'a pas de valeur dans les cas où il y aurait une fête double de 1re classe ou un dimanche privilégié.

II.

Déclaration à propos des biens des Congrégations à vœux simples.

Illust. et Rme Domine, (1)

Pervenerunt ad me litteræ ab Amplitudine Tua mihi datæ die 14 elapsi mensis decembris, in quibus quæstiones fiunt circa facultatem alienandi bona ecclesiastica pro Institutis religiosis votorum simplicium.

Quoad primam quæstionem, utrum hæc Instituta sive virorum sive mulierum, sive a S. Sede approbata, sive tantum Diœcesana, indigeant beneplacito Sedis Apostolicæ pro alienatione suorum bonorum, responsio est affirmativa.

Relate vero ad alteram questionem, utrum Episcopi vi privilegii ipsis concessi circa alienationem bonorum diœceseos possint prædictis Congregationibus has alienationes permittere, responsio est, id posse Episcopi intra limites suæ facultatis.

Tandem quoad imploratam sanationem pro alienationibus sine necessaria licentia bona fide peractis, Sacra Congregatio hujus-

(1) Mgr Katzer, arch. de Milwaukee. (E U.)

modi sanationem et, si opus sit, etiam absolutionem a censuris transgressoribus concedit.

F. H. M. CARD. GOTTI, *Præfectus.*
ALOISIUS VECCIA, *Secretarius.*

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

I.

Exercice du chemin de croix vivant.

SULMONEN.

A. M. Canonicus Cathedralis Basilicæ Sulmonensis huic S. Indulgentiarum Congr. sequentia dubia dirimenda proposuit :

I. An ad exercitium Viæ Crucis viventis rite peragendum et ad indulgentias eidem adnexas lucrandas requiratur, una cum meditatione, etiam visitatio Stationis per sortem unicuique adsignatæ? Et quatenus affirmative;

II. An dicta visitatio peragenda sit in Ecclesiis ubi Sodalitas Viæ Crucis viventis constituta est, vel etiam in quacumque alia Ecclesia ubi Stationes Viæ Crucis erectæ reperiuntur?

Sacra vero Congregatio respondendum mandavit :

Ad I. *Negative, juxta Decret. 16 Aug. 1901* in lege VII.

Ad II. *Provisum in responsione ad 1um*.

Datum Romæ ex Secret. S. Congr. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, die 26 Novembris 1902.

L. ✠ S. S. Card. CRETONI, *Præfectus.*

II.

Interruption du noviciat dans le Tiers-Ordre de S. François.

TERTII ORDINIS SÆCULARIS S. FRANCISCI.

Moderator cujusdam Congregationis Tertii Ordinis Sæcularis S. Francisci huic S. Congregationi Indulgentiarum sequens dubium dirimendum proposuit :

An interrumpatur novitiatus Tertii Ordinis Sæcularis S. Francisci, si quis habitum, id est scapulare cum cingulo, absque dispensatione, deposuerit sive ex oblivione sive ex negligentia, sive ex impossibilitate?

Porro eadem S. Congregatio, audito Consultorum voto, proposito dubio respondendum mandavit :

Negative, si ex oblivione vel impossibilitate; si vero ex negligentia, pariter *negative*, dummodo voluntas emittendi professionem in præfato Ordine non fuerit retractata.

Datum Romæ ex Secret. ejusdem S. Congr. die 4 Martii 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præf.*

L. ✠ S.

† FRANCISCUS SOGARO, Archiep. Amiden., *Secretarius.*

III.

Absolutions générales et bénédictions apostoliques à donner aux religieuses tertiaires.

BONONIENSIS.

A Confessariis quorundam Monasteriorum Sanctimonialium Tertii Ordinis in Archidiœcesi Bononiensi existentium huic S. Congregationi Indulgentii Sacrisque Reliquiis præpositæ sequens dubium propositum fuit :

Sanctimoniales Tertiariæ alicujus Ordinis Regularis, jurisdictioni Episcopi subjectæ quæ jus habent ad quasdam annuas absolutiones generales et benedictiones apostolicas suscipiendas, debent-ne hujusmodi favores spirituales obtinere ministerio confessiarii ab Episcopo adsignati, aut ope Religiosi vel sacerdotis sæcularis deputati a superiore Ordinis respectivi?

S. Congregatio respondendum mandavit :

Affirmative quoad 1am partem, negative ad 2am.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congr. die 11 Februarii 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præf.*

L. ✠ S.

† FRANCISCUS SOGARO, Archiep. Amiden., *Secretarius.*

IV.

Passage de Tertiaires sous une autre obédience.

RATISBONENSIS.

Episcopus Ratisbonensis huic S. Congr. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ exposuit, in sua diœcesi tertium Ordinem Sæcularem S. Francisci latissime propagari, præsertim tempore SS. Missionum, quæ promiscue habentur a trina Franciscalium familia, id est PP. Minoritarum, nec non Capuccinorum et Conventualium.

Ast hæc agendi ratio multiplicem dubitandi præbet occasionem; præsertim quoad cooptationem Christifidelium in præfatum Ordinem et eorumdem professionem. Siquidem sæpe accidit, ut qui Sacerdos Directoris munus a familia ex. gr. Conventualium accepit, alio transferatur, ubi existit Congregatio Tertiariorum a familia Capuccinorum erecta; quo in casu dubitatur an hic eodem modo inibi exercere valeat facultatem ipsi tributam a familia Conventualium. Imo Tertiarii ipsi, qui ab aliqua prædictarum familiarum ad habitum et novitiatum recepti fuere, aliquando alio transmigrant, ubi franciscalium familia diversa ab ea, quæ eosdem ad habitum admiserat, reperiatur; poterunt-ne Tertiarii isti valide ad professionem admitti ab hac familia?

Quare sequentia dubia, dirimenda Orator proposuit :

I. Utrum Christifideles, qui fuerunt admissi ad novitiatum Tertii Ordinis Sæcularis S. Francisci in aliqua Congregatione, quæ subest jurisdictioni, puta, FF. Capuccinorum, si alio transmigrent, ubi existit Congregatio subjecta FF. Minoritis, aut FF. Conventualibus, inibi professionem valide emittere possint?

II. Utrum parochus, vel quilibet alius Sacerdos, qui erat præditus facultate, puta a FF. Minoribus, cooptandi Christifideles in Tertium Ordinem sæcularem S. Francisci, si in alium locum pergat, ubi existit Congregatio subjecta FF. Capuccinis,

denuo obtinere debeat facultatem ad præfatos actus exercendos, vel uti ea valeat, qua primum potiebatur?

S. Congr. audita etiam Moderatorum Franciscalium familiarum sententia, quoad propositas quæstiones hæc in posterum servanda decrevit :

1°. Ut Novitii tertiarii Sæculares S. Francisci professionem emittere valeant in congregatione alterius obedientiæ, seu diversæ ab illa, in qua ad novitiatum fuerant admissi, si ita melius eorum commoditati provideatur.

2°. Ut professi eadem de causa transire possint de una Congregatione ad aliam diversæ obedientiæ.

3°. Ut parochus vel quilibet sacerdos alicujus Congregationis Tertiariorum moderator, si alio transferetur, ubi alia Congregatio diversæ obedientiæ reperiatur, eamdem regere possit, quin indigeat nova adprobatione; teneatur tamen hac de re certiorem facere visitatorem regularem, ut cum eodem negotia Congregationis gerere valeat.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C. die 4 Martii 1993.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus.*

L. ✠ S.

† FRANCISCUS SOGARO, Archiep. Amiden., *Secret.*

S. CONGRÉGATION DES RITES.

I.

Concurrence de la fête de la Ste Famille avec celle de la Ste Couronne d'épines.

ATREBATEN.

Reverendissimus Dominus Onesimus Machez, canonicus ecclesiæ Cathedralis Atrebaten. et extensor kalendarii diœcesani, de licentia Reverendissimi sui Ordinarii a Sacrorum Rituum Con-

gregatione sequentis dubii humillime resolutionem expostulavit, nimirum :

Quomodo anno proximo 1902 ordinandæ sint Vesperæ festi Sanctæ Familiæ Nazarenæ quod, ex Apostolica concessione, transfertur ad feriam V post Cineres, et ita concurrit, cum primis Vesperis Sanctissimæ Coronæ Spineæ cujus officium apponitur insequenti die?

Et Sacra eadem Congregatio, referente subscripto Secretario, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque rite perpensis, rescribendum censuit :

Dividantur Vesperæ juxta Rubricas.

Atque ita rescripsit.

Die 4 Martii 1901.

D. Card. FERRATA, *Præf.*
D. PANICI, *Archiep. Laodicen.*, *Secret.*

Ce Décret que les revues romaines ne publient que maintenant, quoiqu'il date de plus de deux ans et qu'il résolve un cas qui s'est présenté il y a plus d'une année, n'est pas, à cause de cela, dénué d'intérêt pour les liturgistes. La concurrence de fête qui y est réglée suscitait une double question : *a*) La fête de la Sainte Famille doit-elle être considérée comme fête de Notre-Seigneur? *b*) Dans l'affirmative, puisque la fête de la Sainte Couronne, elle aussi, est une fête de Notre-Seigneur et que toutes deux sont secondaires et de même rite, les secondes vêpres doivent-elles être entièrement et uniquement de la Sainte Famille?

La S. Congrégation résoud la double question : *a*) La fête de la Sainte Famille est une fête de Notre-Seigneur : avec Marie et Joseph, on y honore Jésus Enfant. C'est pourquoi, selon le Décret, les vêpres ne sont pas de la fête suivante avec commémoraison seulement de la Sainte Famille. — *b*) Malgré cela cependant le principe *Non bis de eodem* ne doit pas, au jugement de la S. Congrégation, s'appliquer

ici. La fête de la Sainte Famille est sans aucun doute une fête de Notre-Seigneur comme nous venons de le dire, mais celle de la Sainte Couronne du Sauveur a pour objet direct une insigne relique, un instrument de la passion de Jésus, quoique le culte qu'on lui rend, se rapporte à Notre-Seigneur. L'objet des deux fêtes est donc suffisamment différent pour qu'en concurrence l'une ne puisse absorber l'autre. Remarquons en outre que l'objet de la fête de la Sainte Famille n'est pas seulement l'Enfant Jésus, mais qu'on y honore aussi Marie et Joseph. C. V. C.

II.

Du ministre assistant d'une messe avec chant : privilège des Capucins.

Hodiernus Superior Minorum Capuccinorum apud *Racconigi*, Diœcesis Taurinen., de consensu Rmi sui Procuratoris Generalis, sequentia dubia solvenda Sacrorum Rituum Congregationi humillime proponit :

I. Quum S. Rituum Congregatio die 6 Dec. 1901 rescripserit, « Ministrum Missæ cum cantu Assistentem, juxta Decretum 3377, debere esse in sacris, si debeat etiam Calicem abstergere. » quæritur : An in Missa cum incensationibus juxta morem præfati Ordinis, possit fungi munere Assistentis etiam simplex Clericus, cetera in prædicto decreto notata perficiendo, dummodo non abstergat calicem?

II. An in enunciata Missa possit thurificari Chorus ab Assistente vel Acolytho, prouti hucusque factum est?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito etiam voto Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit, *affirmative ad utrumque*. Atque ita rescripsit die 18 Aprilis 1902.

D. Card. FERRATA, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

III.

Chœurs mixtes dans les messes chantées.

PLOCEN.

Quo divini cultus decori prospiciatur et sacræ functiones recte ac rite peragantur in Diœcesi Plocensi, hodiernus Rmus Episcopus ejusdem Diœcesis, Sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur, pro opportuna declaratione, humiliter exposuit, nimirum : In Diœcesi Plocensi, sicut in aliis Poloniæ Diœcesibus extat mos ut in missis solemnibus, præsertim diebus per annum solemnioribus, canant *Gloria*, *Graduale*, *Credo*, et in choro super majorem Ecclesiæ portam, ubi organum est, constituo, mulieres ac puellæ, sive solæ ipsæ cum organista, sive juvenibus et viris conjunctæ, in quibus cantorum choris mixtis vocem *soprano* exequuntur puellæ. Quum hujusmodi morem quædam Ephemerides polonicæ defendant contra plures Archæologiæ et Liturgiæ cultores qui illum improbant quæritur :

I. An mos supradescriptus licitus sit et conformis legi et sensui Ecclesiæ?

II. Et quatenus negative ad I. an saltem tolerari possit?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, reque mature, et Decretum n. 3964 *De Truxillo* 17 sept. 1897 (1) etiam ad hunc casum extendi declaravit.

Atque ita rescripsit die 19 Februarii 1903.

L. ✠ S. S. Card. CRETONI, *Præf.*

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

(1) « An servari possit mos in ecclesiam aliquam, etiam cathedrali, invecta, ut mulieres ac puellæ *intra vel extra ambitum Chori* canant in missis solemnibus, præsertim diebus per annum solemnioribus? — Invectam consuetudinem utpote Apostolicis et ecclesiasticis præscriptionibus absonam, tanquam abusum esse prudenter et quamprimum eliminandam cooperante capitulo seu clero ipsius Ecclesiæ curæ et auctoritati Rmi sui Ordinarii. »

Il est donc désormais bien établi que c'est un *abus* de faire chanter l'ordinaire de la messe par des femmes, soit au jubé, soit au chœur, soit dans le vaisseau de l'église. Le décret *de Truxillo* observe que cela n'est pas conforme aux prescriptions *apostoliques* et ecclésiastiques. Qu'on ne se laisse donc pas tromper par le spécieux prétexte de donner aux fêtes religieuses, par ce moyen, une plus grande solennité. Les seuls juges compétents en cette matière sont les Congrégations Romaines. L. R.

IV.

Postcommunion des SS. Mart. Perpétue et Félicité

A prendre en considération pour la confection des directoires pour l'année 1904.

ROMANA.

Hodiernus Ordinator Calendarii ad usum Cleri Romani sequens dubium Sacrorum Rituum Congregationi pro opportuna solutione humiliter proposuit; nimirum : Anno 1904 proxime venturo die 7 Martii, occurit festum S. Thomæ de Aquino cum Com. Feriæ II post Dominicam III Quadragesimæ ac Ss. Mm. Perpetuæ et Felicitatis. Quum vero *Postcommunio* Feriæ et Ss. Martyrum sit eadem, et juxta Rubricas *Postcommunio* earumdem Ss. Martyrum sit mutanda, quæritur : Unde sumi debeat?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito voto Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit : Sumatur in casu *Postcommunio* de Missa plurimarum Martyrum *Salus autem*. Ubi autem in Festo duplici vel semiduplici Ss. Mm. Perpetuæ et Felicitatis mutanda sit *Postcommunio* Feriæ, sumatur *Postcommunio* Feriæ proxime sequentis. Atque ita rescripsit.

Die 19 Februarii 1903.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

V.

Dans les convois funèbres, les sociétés en habits laïques accompagnées d'emblêmes bénits, doivent suivre le cercueil.

STAB AN. SEU CASTRI MARIS.

Hodiernus Præpositus Clero Jesu et Mariæ Civitatis et Diœcesis Stabian. seu Castri Maris, de consensu sui Rmi Episcopi, a Sacrorum Rituum Congregatione sequentis dubii solutionem humillime expetivit; nimirum : An in associationibus cadaverum societates catholicæ in habitu laicali cum vexillis benedictis possint præcedere Clerum cum Cruce, an debeant sequi feretrum?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito etiam voto Commissionis Liturgicæ, respondentum censuit : *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam*. Atque ita rescripsit.

Die 14 Martii 1903.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

La réponse ne souffrait aucun doute. La S. Congrégation confirme l'ordre assigné par le Rituel Romain. (*Exequiarum Ordo.*) Celui-ci par rapport au convoi funèbre d'un cadavre porté de la mortuaire à l'église dit : « *Mox ordinatur Processio, præcedentibus laicorum Confraternitatibus, si adsint; tum sequitur Clerus regularis et sæcularis per ordinem.* » Les associations qui ne sont pas des Confréries peuvent accompagner le cadavre, mais voici l'ordre que le Rituel dit devoir exister : « *Binique procedant, prælata cruce, devote psalmos, ut infra decantantes, parocho præcedente feretrum cum luminibus ;* **inde sequuntur alii funus comitantes.** » L. D. R.

VI.

La chapelle principale d'un séminaire solennellement bénite et ayant titulaire jouit des privilèges qu'ont les églises semblables.

DUBIUM

Proposito dubio : Utrum Capella principalis Seminariorum solemniter benedicta cum speciali titulo, gaudeat privilegiis, quæ competunt Sanctis vel Mysteriis titularibus cujusvis Ecclesiæ, sive Oratorii publici solemniter benedicti, nempe, ut in Oratione *A Cunctis,* et in Suffragiis Sanctorum *ad Laudes et ad Vesperas* Titularis nominetur? Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit : *Affirmative*, juxta Decreta n. 4025, diei 5 Junii 1899, ad V, et n. 4043, diei 27 Junii 1899, ad I et ad VIII. Atque ita rescripsit.

Die 14 Martii 1903.

S Card. CRETONI, *Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

Consultations.

I.

Q. — 1. Le livre si connu, que grand nombre d'ecclésiastiques possèdent et lisent avec fruit, et qui a pour titre exact : « *Catéchisme spirituel de la perfection chrétienne composé par le R. P. J. J. Surin, de la Compagnie de Jésus, nouvellement revu et corrigé par le R. P. B. F. de la même Compagnie,* » a-t-il été atteint par la condamnation du « *Catechisme spirituel, contenant les principaux moyens d'arriver à la perfection par J. D. S. F. P.?* » — 2. Dans la négative comment expliquer que le nom du P. Surin est cité dans le Catalogue de l'Index ?

Rép. Ad I — La condamnation du premier n'est entrainée par celle du second que si les deux sont identiques.

a) Commençons par faire observer qu'il a paru successivement plusieurs ouvrages sous le titre de Catéchisme spirituel, avec ou sans le nom du P. Surin, et dont quelques-uns s'éloignent plus ou moins de l'original. Voici la liste de ces ouvrages d'après « *La Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus par Aug. De Backer avec la collaboration d'Alexis De Backer et de Charles Sommervogel. — Nouvelle édition.* »

1° Il y a d'abord un livre intitulé : « Catéchisme spirituel contenant les principaux moyens d'arriver à la perfection, composé par J. D. S. F. P. (1). »

(1) Jean de Sainte-Foi, prêtre. — Le livre parut à Paris chez Cramoisy en 1661, puis en 1663 et 1665.

J'emprunte textuellement les détails qui suivent à la Bibliothèque des écrivains de la Compagnie.

« Le Prince de Conti, Armand de Bourbon, dont la conversion avait été si éclatante, estimait le P. Surin, et ils étaient en relation de lettres. Ce fut ce prince qui fit imprimer le Catéchisme spirituel sur une copie qu'il avait; les supérieurs des Jésuites furent mécontents de cette publication, et le P. Surin écrivit au prince pour tâcher de l'empêcher. Le prince lui répondit qu'il louait l'obéissance du Père, mais que croyant l'ouvrage utile, il voulait qu'on continuât l'impression du 2e volume à laquelle on travaillait alors.

D'après Boudon, dans sa vie du P. Surin, certain prêtre, ayant remarqué que le catéchisme spirituel ne paraissait pas sous le nom du Père, eut la hardiesse de se l'approprier. Il le fit imprimer sous le sien (1), faisant antidater le temps de l'impression d'un grand nombre d'années pour mieux couvrir son injuste usurpation. Il y a néanmoins plus d'apparence que quelque copie du manuscrit était tombée, avant qu'il parût, entre les mains de ce prêtre. Il avait cru y devoir mettre son nom pour faire imprimer avec plus de sûreté. » Voilà les seuls renseignements qui nous soient parvenus sur la publication du : « *Catéchisme spirituel... etc., par J. D. S. F. P.* »

2° Suivit bientôt une nouvelle édition, divisée en deux tomes. « Augmentée de l'Oratoire des âmes dévotes, du même auteur (2). »

3° Vint ensuite le « Catéchisme spirituel de la perfection chrétienne composé par le R. P. J. J. Surin D. L. C. D. J., nouvellement revu et retouché par le P. T. B. F. (Thomas Bernard Fellon de la même Compagnie) (3).

4° Puis le « Catéchisme spirituel de la perfection chrétienne, composé par le R. P. J. J. Surin, de la Compagnie de Jésus,

(1) C'est donc lui qui signa Jean de Sainte-Foi, Prêtre ou J. D. S. F. P.

(2) Une 3e édition de cet ouvrage date de 1675 et une autre, revue et corrigée de nouveau, est faite à Lyon en 1682. Une 4e édition paraît à Paris en 1693.

(3) Cet ouvrage apparut à Lyon en 1730 et à Paris en 1732.

nouvellement revu par le R. P. B. F. de la même Compagnie (1), etc., etc. »

Des traductions de ces ouvrages furent faites en diverses langues. On en cite une en latin, une autre en allemand, deux en italien. L'une de ces dernières est plus connue pour avoir donné lieu à la condamnation du S. Office.

b) La question est de savoir si le Décret du 20 Juillet 1695, condamnant le livre intitulé : « *Catéchisme spirituel contenant les principaux moyens d'arriver à la perfection par J. D. S. F. P.* » est applicable au « Catéchisme spirituel composé par le P. Surin... » sur lequel nous consulte notre honorable correspondant?

Nous pensons que non. Aussi longtemps que l'Index n'indique pas formellement l'œuvre du P. Surin, et que l'édition du P. Fellon n'aura pas été prouvée identique à celle de Jean de Sainte-Foi, prêtre, l'ouvrage sur lequel on nous consulte, demeure hors d'atteinte. Beaucoup de raisons militent en faveur de ce sentiment.

Remarquons d'abord que, dans la composition du nouveau Catalogue, on a eu particulièrement soin de mettre toutes choses au point : Ainsi il ne faut tenir pour prohibés que les ouvrages portant *exactement* les titres mentionnés dans le décret de condamnation. Ceux qui furent chargés de la confection de l'Index, ont porté l'exactitude, dit le Secrétaire, jusqu'à noter l'année de l'impression du livre, dans le cas où deux ou plusieurs ouvrages portaient le même titre ou des titres semblables (2). Dans la transcription des titres on est allé, pour éviter toute méprise, jusqu'à maintenir les fautes d'orthographe qui s'y rencontrent (3). Mais revenons-en au

(1) Il y a les éditions de Paris 1737, de Lyon 1729, Paris 1734, Paris 1740, Evreux 1801, Avignon 1825, Lyon 1836.

(2) Index, præf. XXI. (3) Ibid.

livre en question. L'ouvrage clairement et expressément indiqué dans l'Index, est le catéchisme composé par Jean de Sainte-Foi, prêtre. Voici le texte même du Catalogue de l'Index : « *Catéchisme spirituel, contenant les principaux moyens d'arriver à la perfection, par J. D. S. F. P.*; » tandis que celui du pieux Jésuite est intitulé : « *Catéchisme spirituel de la perfection chrétienne, composé par le R. P. J. J. Surin, de la Compagnie de Jésus...* »

Mais voici une autre preuve que c'est bien l'ouvrage de Jean de Sainte-Foi qui est condamné.

Elle nous est fournie par ce qui vient de se passer au sujet de la traduction italienne de Pellegrino, seule version consignée dans les anciens catalogues de l'Index.

D'aucuns estimaient que cette traduction seule était condamnable, et que le texte original était irrépréhensible. Mais voici que dans le nouvel Index il n'est plus fait mention de la traduction italienne. Pourquoi? En vertu d'une nouvelle disposition indiquée dans la Préface. Désormais lorsqu'une traduction encourt une sentence non pour elle-même, mais à cause de l'ouvrage traduit, on préfère ne faire mention que de ce dernier dans l'Index.

Or, quel est l'ouvrage que l'Index mentionne comme étant celui sur lequel la traduction a été faite? Non pas le catéchisme spirituel composé par le P. Surin, mais bien celui publié par J. D. S. F. P.

D'où il semble bien juste de conclure que la traduction italienne n'était condamnable que parce qu'elle renfermait les erreurs introduites par le plagiaire dans le livre du P. Surin.

Résumons notre pensée. L'Index dit dans sa préface : « *Ut libri alicujus lectio licita dici tuto possit, hæc duo constent oportet : scilicet neque adscribi in Indice vetitorum librorum, neque contineri aliqua ex iis classibus,*

quæ per Decreta generalia universim improbantur aut damnantur (1). » Or, le « Catéchisme spirituel, composé par le R. P. J. J. Surin, édité par le P. Fellon, » n'est point porté sur le catalogue, ni visé par les règles générales.

Il est donc probable que la prohibition référée dans le catalogue de l'Index ne tombe pas sur l'œuvre du P. Surin, et que la lecture peut en toute sécurité, être dite licite.

Ad II. — Pourtant le nom du P. Surin figure au catalogue de l'Index et il y est placé entre guillemets avec renvoi au « Catéchisme spirituel contenant, etc... par J. D. S. F. P. ? » Sans doute. Mais cette citation ne prouve pas que le livre qui a le nom du P. Surin dans son titre, c'est-à-dire : « Le Catéchisme spirituel composé par le R. P. J. J. Surin..., etc., » ait été mis à l'Index. Voici la seule et véritable signification de ces noms mis entre guillemets. Le secrétaire de l'Index nous l'apprend : « *Ubicumque de vero auctore* (2) *alicujus libri sive anonymi, sive pseudonymi constat, ejus nomen post decretum prohibitionis subnexum reperies, atque idem in ordine alphabetico suo loco repetitum, et quidem uncis inclusum,* **quo indicetur, hoc nomen non legi in ipso titulo**. *Ad illud nomen lector refertur per litteram V. (vide). Hanc veri nominis additionem* **nulla sibi vim legis vindicare**, *sed soli* **utilitati et commodo lectoris** *servire, ipse lector ultro dignoscet* (3). »

Ainsi toutes choses bien considérées, le nom indiqué de cette façon au catalogue doit servir à nous faire distinguer ici entre catéchisme et catéchisme. Il nous apprend que le livre condamné est précisément celui qui ne porte pas le nom du

(1) *Index*. Præf. p. xii. Romæ, typis Vaticanis. MCM.

(2) Par opposition au pseudonyme désigné par quelques lettres

(3) *Index*. Præf. p. xix, xx.

P. Surin dans son titre. C'est là toute la portée de cette indication, elle est en faveur de notre thèse. L. D. R.

II.

Permettez-moi, à titre d'abonné de la *Revue théologique* de vous proposer un cas liturgique : In parochia B. diœcesis T. festum patroni titularis S. Albini incidit die 1ª Martii. Quid si prædictum festum incidat dom. 1ª Quadragesimæ quæ est 1æ classis, occurente etiam die adorationis perpetuæ? Quæ missa celebranda, quæ commemorationes et quomodo faciendæ?

Quand la fête du titulaire de l'église, laquelle est double de 1re classe, coïncide avec le premier dimanche du Carême ou de l'Avent, lequel est aussi de 1re classe, l'office et la messe sont du dimanche privilégié; quant au titulaire, sa fête doit être transférée au premier jour libre. C'est ce qui ressort des rubriques du bréviaire, tit. IX *de Commemorat.* n. 3., combiné avec le nº 1 du tit. X *de Translatione festorum.*

Un décret de la S. C. des Rites en date du 5 juillet 1698, in Collen. n. 2002 (anc. 3477) ne permet pas de chanter à pareil jour deux messes différentes, l'une du Dimanche, l'autre de la fête.

Ajoutons ici, par manière de renseignement supplémentaire, qu'en vertu d'un rescrit de la S. Congrég. des Rites en date du 25 janvier 1850, le diocèse de Tournai jouit du privilège de célébrer, le jour de l'Adoration perpétuelle, une messe votive du Saint-Sacrement *ad formam Instructionis s. m. Clementis XI* (1 sept. 1731) *pro Oratione XL Horarum.*

Néanmoins, si cette solennelle Exposition coïncidait avec quelque dimanche privilégié de 1re ou 2e classe, il faudrait

cependant chanter la messe du jour, joindre à l'oraison du jour celle du Saint-Sacrement sous une même conclusion, et omettre les Collectes et Commémoraisons. — Instr. Clement. § XII. 8; — S. R. C. 3574, V, 18 mai 1883 (1).

Ainsi donc, dans le cas présent : Missa celebranda est de Dominica I Quadragesimæ. Omittitur Gloria; orationi Dominicæ adjungitur oratio de SS. Sacramento sub una conclusione; cæteræ orationes omittuntur. Dicitur Credo, et Præfatio de Quadragesima. Color paramentorum Celebrantis et Ministrorum erit violaceus. S. R. C. 2417, 3.

Quant à la fête du titulaire, on la transfère au premier jour libre. In casu, ce ne sera pas le 2 mars, fête du B. Charles le Bon, mais le 3 du même mois. La fête du titulaire étant du rite double de première classe et primaire, doit avoir le pas sur une fête d'un rite ou d'une qualité inférieurs que le calendrier pourrait amener à cette date. H. C.

III.

Je me permets de vous soumettre le doute suivant :

Nous avons été autorisés à consacrer de nouveau les autels portatifs de nos églises.

L'invalidité ne porte que sur l'absence de la pierre comme fermeture du sépulcre, mais nos autels ne pourraient-ils pas laisser à désirer sous d'autres rapports ?

1° En quoi consiste ce *rite* antea *efformato* sepulchro?

Y a-t-il un endroit et une dimension déterminés?

Dans notre autel fixe, le tombeau est au centre dans la partie supérieure.

Dans nos autels portatifs, le tombeau se trouve creusé dans l'un, au milieu d'un des côtés et dans la partie supérieure, et dans

(1) Van der Stappen. *S. Liturgia, de Rubricis Miss. Rom.* qq. 279-281.

l'autre il est creusé au milieu d'un côté mais dans la partie antérieure ; c'est-à-dire, qu'on a percé la tranche et pratiqué un trou de six à sept centimètres de profondeur avec quinze millimètres environ d'ouverture ; comment dans ce dernier cas a-t-on pu *pollice* dexteræ manus *signare confessionem?*

2° Comment les reliques doivent-elles être déposées?

Reconditis reliquiis cum *tribus granis thuris.* — J'ai trouvé dans mes autels les reliques déposées :

a) à *nu*,

b) dans une boîte de fer blanc,

c) dans un petit étui en bois ; on les livre ainsi à l'Evêché, du reste.

3° Comment doit être scellée la pierre qui ferme le sépulcre?

Superposito operculo lapideo ac *rite firmato.*

Le schiste, l'*ardoise* par exemple, peut-elle être considérée comme *lapideo?* Je sais qu'on l'a employée.

Faut-il sceller avec du ciment ou du plâtre? Que veut dire *rite* firmato?

R. ad 1m. —Oui, l'emplacement du sépulcre est déterminé ; mais nous n'avons trouvé nulle part que les dimensions le soient.

a. *L'emplacement.* — Le sépulcre de l'autel *fixe* doit être creusé ou bien au centre de la table (in medio tabulæ altaris a parte superiori) ; ou bien dans la partie antérieure de la souche qui porte la table ; ou bien dans la partie postérieure de la même souche ; ou bien encore au sommet et au centre de la souche (1).

Quant aux autels *portatifs*, un doute ayant été proposé en ces termes : « Quid judicandum de illis lapidibus sacris, quorum sepulcrum non *in medio*, sed in eorum *fronte* effossum fuit? » la S. C. des Rites répondit le 13 juin 1899,

(1) *Pontificale Rom.*, De consecrat. alt. cujus sepulchrum reliquiarum est in medio summitatis stipitis : ordo prædictus etc.

n. 4032, ad 3m : « Dicti lapides in posterum non sunt admittendi; quoad præteritum vero, cum commode fieri possit, iterum breviori formula consecrentur (1). »

b. *Les dimensions.* — Nous n'avons trouvé aucun renseignement à ce sujet. Cependant les *Ephemerides liturgicæ*, parlant de la forme qu'il convient de donner au tombeau, s'expriment comme suit : « Licet hic sacer codex (Pont. Rom.) formam non describat sepulcruli reliquiarum, ex iis quæ facienda statuit in sacra unctione satis abunde deducitur. En itaque illius textualia verba : « Et mox Pontifex ... signat cum pollice dexteræ manus de chrismate confessionem, id est, sepulchrum altaris, in quo reliquiæ sunt reponendæ, in quatuor angulis, faciens in singulis signum crucis. » (*De altaris consecratione quæ fit sine Eccl. dedicatione.*) Cum itaque quatuor anguli esse debeant in altaris sepulchro, ut in unoquoque eorum signum crucis efformetur, satis patet, formam sepulcruli quadrangulæ figuræ esse debere, non vero rotundæ. » Et les mêmes *Ephemerides* ajoutent : « Quod quidem ad altare pertinet fixum, sed idem intelligendum esse de portatili ex eodem codice manifestatur. » (*De altar. portat. consecr.*) (2).

Sans vouloir contredire l'honorable auteur de la solution, je ferai cependant remarquer qu'une différence introduite par le Pontifical quant à l'onction qu'il faut faire aux autels *portatifs*, paraît lui avoir échappé. En effet, le consécrateur ne doit marquer la confession des autels **portatifs** que d'*une seule croix* et *au milieu*, tandis qu'il doit en faire *quatre* dans le sépulcre des autels **fixes**, *une dans chaque angle.*

Les textes sont clairs. — Autels **portatifs** : « ... signat

(1) Cfr. etiam Decr. S. R. C. 31 Martii 1888, n. 3671 (5979), Fulden.; *Nouv. Rev. Theol.* XXI, p. 150.

(2) *Ephem. liturgicæ,* 1889, pp. 208-209.

confessionem, id est, sepulchrum, in quo Reliquiæ sunt reponendæ, *in medio* formando *signum*, dicens : consecretur, etc. » — Autels **fixes** : « ... signat sepulchrum... *in quatuor angulis*; faciens *in singulis* signum crucis, et dicens dum *unamquamque* crucem facit : Consecretur... »

On peut, semble-t-il, conclure de là que les tombeaux des autels *portatifs* peuvent être de dimensions notablement moindres que ceux des autels *fixes*. Et c'est ce qui a lieu en réalité (1).

Mais faut-il aussi qu'ils soient de forme rectangulaire, comme il paraît assez que ceux des autels fixes doivent l'être, et non pas de forme ronde ou ovale? C'est ce que nous n'osons affirmer, ne voyant pas sur quel fondement on pourrait appuyer cette assertion. On l'a vu, l'argument que l'on peut invoquer dans un cas : « *signat in quatuor angulis*, » est sans valeur dans l'autre : « *in medio* formando *signum*. »

Quoi qu'il en soit de la forme, il paraît cependant convenable, pour ne pas dire nécessaire, que le pouce puisse toucher et oindre le *fond* du sépulcre et non pas seulement les parois; d'autant plus que le Pontifical dit : « *in medio* formando signum. » Et c'est pourquoi il n'est pas probable qu'un sépulcre ayant quinze millimètres seulement d'ouverture sur une profondeur de six à sept centimètres, soit *rite efformatus* (2).

R. ad 2m. — Il n'y a rien de statué positivement là-dessus. Mais en rapprochant l'un de l'autre les textes du Ponti-

(1) *Nouv. Rev. Theol.*, t. XII, p. 596.

(2) A noter que suivant un Décret de la S. C. des Rites du 31 août 1867, n. 3162 (5386) ad 2, le sépulcre doit être creusé *dans* la pierre même. Si la pierre d'autel, trop mince, était creusée de part en part, et que le sépulcre fût ainsi pratiqué que le fond en serait formé par une doublure en bois, cette pierre ne pourrait pas servir.

fical concernant l'inclusion des reliques dans les autels *fixes* et dans les autels *portatifs*, on est autorisé à conclure que les reliques doivent être au préalable déposées dans une capsule dans un cas, mais non dans l'autre.

a. Consécration d'un autel *fixe* : « Deinde, deposita mitra, recondit ibi *vasculum* cum Reliquiis et aliis in eo inclusis veneranter... »

b. Idem d'un autel *portatif* : « Deinde, deposita mitra, recondit veneranter *Reliquias* cum tribus granis thuris in tabula sive altari, et sepulchrum... claudit. »

En outre, parlant des préparatifs à faire avant l'une et l'autre cérémonie, le Pontifical dit encore :

a. Autel *fixe* : « ...Sane sero ante diem Consecrationis Pontifex parat Reliquias in altari consecrando includendas, *ponens eas in decenti et mundo vasculo, cum tribus granis thuris*, ponit etiam in eo chartulam... »

b. Autel *portatif* : « Parantur in loco ubi consecratio hujusmodi fieri debet, in primis *aliquæ Reliquiæ* cum tribus granis incensi in altari recludendæ. »

Au reste, la *Nouvelle Revue Théologique* disait en 1880 : « Mais pour les pierres portatives, le sépulcre ou la fosse qui contient les reliques, étant beaucoup plus petite, il est souvent difficile d'y placer convenablement une boîte... » (*T. XII*, p. 596.)

R. ad. 3m. — Un doute semblable avait été proposé en ces termes : Dubium I. « Utrum ex quocumque lapide confici possit operculum, an vero debeat esse marmoreum. »

Dubium II. « Utrum in nova Altarium portatilium consecratione, quorum sepulcrum gypso clausum fuerit, præpari debeat cœmentum, quemadmodum pro regulari Altarum consecratione in Pontificali Romano præscribitur ; an vero commune sufficiat. »

La S. C. des Rites répondit le 15 décembre 1882, n. 3567 (5863).

Ad I. Affirmative, ad primam partem, dummodo sit vere lapis naturalis; ad secundam, provisum in prima.

Ad II. Standum dispositioni Pontificalis Romani.

L'ardoise est incontestablement une pierre naturelle. Mais un couvercle de cette matière ne sera pas d'une grande résistance; un choc peut le briser. Mieux vaut donc se servir d'une pierre plus épaisse et plus dure.

Quant au ciment dont parle le Décret, le Pont. Rom. nomme la chaux et le sable comme devant en être les ingrédients : « Paratur... calx, arena, sive tegula trita ad faciendum cœmentum, pro liniendo sepulchro Reliquiarum... »

Rite firmato, c'est-à-dire, fermé et cimenté de la manière qu'on vient d'indiquer. Somme toute, ce que l'Eglise demande, c'est que les saints ossements soient enfermés dans le sépulcre décemment et solidement. L. R.

IV.

Q. — I. D'après le décret du 27 Janvier 1899 : « clericus non satisfacit suæ obligationi, si sponte vel invitatus se adjungit clerico officium diversum recitanti. » Faut-il conclure de là que l'on doit abandonner l'opinion soutenue par S. Alphonse en vertu de laquelle, « non peccat graviter qui *raro* permutat officium in æquale aut fere æquale? »

Est-il encore probable que « permutatio caret omni peccato, si fiat cum rationabili causa? » (Cfr. Marc, n. 2210).

II. D'après S. Alphonse, (Homo Apost., tr. II, 59.) « Parochi possunt dispensare de *jure ordinario* in necessitatibus frequentibus, uti in jejunio. » — On demande si un curé pourrait aussi se *dispenser lui-même*, cum causa rationabili, cela va sans dire?

Rép. Ad I. — L'opinion de S. Alphonse demeure ce qu'elle était. Son Em. Mgr Buchesi, Archevêque de Montréal, propose à la S. Congrégation des Rites le doute suivant : « An satisfacit obligationi suæ Clericus in sacris Ordinibus constitutus, qui sponte vel invitatus se adjungit Clero, officium ab officio ipsius Clerici diversum canenti vel recitanti ? » Suivant les publications périodiques du temps, notamment de la *Nouv. Revue Théol.*, 1899, pp. 178, 179, il obtient la réponse : « *negative*, **secluso privilegio.** » Selon la collection des décrets authentiques de la S. Congrégation, réunis et promulgués par l'autorité de Sa Sainteté Léon XIII en ces derniers temps, la S. Congrégation intercale un mot qui donne le juste sens de son décret antérieur. Voici la réponse : « Ad III. *Generaliter negative.* » Notons que ce n'est pas le seul cas où la S. C. des RR. apporte quelque modification au texte primitif de ses décrets pour rendre celui-ci plus clair et plus pratique (1).

Il devient ainsi facile de comprendre comment l'opinion de S. Alphonse demeure ce qu'elle était.

1° Examinons la doctrine du S. Docteur. « Peccare graviter, qui *frequenter* officium mutat; venialiter vero qui mutat *raro*, puta ter vel quater in anno, modo mutatio non fiat in officium notabiliter brevius atque sine causa ; nam ex aliqua rationabili causa, nempe studii, itineris, infirmæ valetudinis, vel specialis devotionis erga aliquem Sanctum, nec etiam erit veniale (2). »

(1) Decreta authentica, S. R. C. 4011, III, 27 Jan. 1899. Il est d'autres exemples où la Congrégation revient sur des décrets antérieurs. Ainsi modifia-t-elle son ancien décret par rapport au calice à employer dans les messes de binage. D'abord il s'agissait d'un seul calice pour les deux messes. Viennent les difficultés pratiques. Elle autorise d'une manière générale l'usage de deux calices.

(2) *Theol. mor.*, l. IV, n. 160, III quarta.

Ainsi, réciter fréquemment un office de son choix à la place d'un autre prescrit par le calendrier et les Rubriques, constitue, dit S. Alphonse, un péché mortel. Pourquoi? D'aucuns donnaient pour raison le mépris tacite. « Rationem autem, cur frequens mutatio officii sit mortale, alii dicunt esse, quia talis mutatio videtur *virtualis contemptus ritus officii.* » Cependant cette raison ne convainct pas notre saint. « Sed hæc ratio non convincit, nam verius negatur cum D. Thoma 2, 2, 186, 9, ad 3 quod frequentia transgressionum involvat contemptum legis : sic enim ait S. Doctor : dicendum quod tunc aliquis transgreditur ex contemptu, quando voluntas ejus renuit subjici ordinationi legis vel regulæ, et ex hoc procedit ad faciendum contra legem; quando autem e converso propter aliquam particularem causam, puta concupiscentiam vel iram, inducitur ad aliquid faciendum contra statuta legis, non peccat ex contemptu, etiamsi frequenter simile peccatum iteret. » — Il trouve donc une raison plus plausible. La voici, c'est le danger de désordre : « Ratio aptior est, quia ipsa frequens officii mutatio *evaderet gravis perversio ordinis*, nam licet quælibet variatio, seorsim sumpta, sit venialis ratione parvitatis materiæ, omnes tamen infra annum coalescunt, et graviter perturbant ordinem Breviarii præcepti pro totius anni officiis, quæ simul sumpta unum complexum faciunt. » — Notre Docteur est loin d'exagérer les choses dans l'application du principe. Certains auteurs trouvent un désordre et un péché graves à ne réciter qu'une seule fois un office de son choix à la place d'un office prescrit. Ils s'appuient sur un texte de la Bulle *Quod a nobis* du grand Pape Pie V, réformant la Liturgie, et voient dans le susdit changement de l'office la violation de ce précepte grave. Voici : Le S. Pontife dit : « *Hoc* nostrum Breviarium præcipimus observari... statuentes... quoscumque, qui horas canonicas...

dicere vel psallere debent, ... ad dicendum vel psallendum posthac in perpetuum horas ipsas diurnas et nocturnas ex hujus Romani Breviarii præscripto et ratione omnino teneri; neminemque ex iis quibus hoc dicendi psallendique munus impositum est, nisi hac sola formula satisfacere posse. » Et ce formulaire prescrit l'office d'un tel saint à tel jour, et l'office d'un tel dimanche à tel autre jour. Donc celui qui ne suit pas exactement jour par jour cet ordre prescrit, ne satisfait pas à son obligation et pose une désordination grave en violant une prescription grave de la loi qui lui est imposée. S. Alphonse trouve cette opinion exagérée. Le formulaire prescrit par Pie V, selon l'idée du S. Docteur, c'est *tout* le Bréviaire Romain dont on a dit les offices durant toute l'année ecclésiastique et dont on ne s'écarte pas au point qu'on ne l'emploie pas quand on récite l'une ou l'autre fois un autre office d'égale longueur. — S. Alphonse cite le texte de la loi : « Forma reipsa servatur, si per æquivalens id fiat. » Disons encore, et le R. P. Lehmkuhl (1) est du même avis, que le désordre serait grave, si on allait contre la prescription de Pie V, en remplaçant l'office du Rite Romain par celui d'un autre rite, par exemple, du rite Ambrosien, du rite Grec, du rite Mosarabique, etc.

Mais revenons à notre édition authentique des Décrets. Le Décret de la S. Congrégation dit que *generaliter* on ne satisfait pas à l'obligation en récitant un office autre que celui qui est prescrit. Parfois donc il satisfait, s'il récite un office de son choix, à savoir, comme le dit S. Alphonse, s'il fait ce changement rarement dans l'année. Nous pouvons donc pleinement adhérer à l'opinion de S. Alphonse sans forfaire au texte cité. De plus, il reste toujours vrai, que là

(1) Lehmkuhl, *Theol. mor.*, II, n. 626, ad 5.

où il n'y a aucune cause pour permuter un office avec un autre, en le permutant souvent avec un office nullement équivalent on ne satisfait pas à son obligation. La réponse du 27 Janvier a encore, en ce sens, sa signification, sans nécessiter l'abandon de la doctrine de S. Alphonse. Le saint exige, en effet, un motif raisonnable et restreint la permission à des cas rares.

Ce qui nous confirme dans notre manière de voir c'est le sentiment du savant et judicieux P. Lehmkuhl dans la Xe et récente édition de sa Théologie morale. Il n'a pas jugé nécessaire de modifier son opinion au sujet du point qui nous occupe. Elle est celle de S. Alphonse auquel il renvoie (1).

2° Nous pourrions ici considérer la question posée comme résolue. A cette occasion, nous préférons toucher quelques autres cas dans lesquels certain changement est permis dans l'office et qui prêteraient à des objections.

1) La S. Congr. permet de chanter au chœur les secondes vêpres solennelles des fêtes, dont la solennité est remise au dimanche suivant, mais impose à ceux qui sont tenus au Bréviaire de réciter le même jour les vêpres de l'office courant. (S. R. C. decreta 3441, 3450.) Il n'y a là rien d'étonnant. C'est que ces solennités arrivent assez souvent dans le courant de l'année ; et par conséquent ceux qui sont chargés de la prière publique que règlent les Rubriques et les décrets de la S. Congr., s'écarteraient trop de l'ordre prescrit. De même il n'est pas permis à un chapelain, aumônier d'un couvent de religieuses ayant un Bréviaire propre, de réciter l'office de ces religieuses (2), lors même qu'il est tenu de se conformer au calendrier des religieuses quand il célèbre la

(1) *Ibid.*, ad 3.

(2) On sait que les prêtres proprement attachés au service des églises ou oratoires publics doivent suivre les offices de ces églises.

sainte Messe à l'oratoire de la communauté. (S. R. C. 2550, 3; 3919. XVIII, XIX.)

2) Il est un autre cas, qui ne se confond pas avec l'opinion de S. Alphonse et dans lequel il n'est pas permis de permuter un office avec un autre. La permutation ne peut pas ordinairement se faire parce que tel office est plus dévotieux que tel autre : c'est évidemment remplacer le principal ou le substantiel par l'accessoire. Tout office de la S. Eglise est capable de nourrir la dévotion véritable. Du reste l'office est dit au nom de l'Eglise et la dévotion particulière ne doit pas être censé prendre la place de la dévotion publique. Decreta S. C. R. 1334. 1. ad 2. « Non est relinquendum officium Breviarii pro officio devotionis. »

3) Réciter un office de son choix notablement plus court est un péché mortel, suivant S. Alphonse, parce qu'il ne prie pas suffisamment pour satisfaire à la loi de l'Eglise qui prescrit une prière plus longue. Cum recitatur officium notabiliter brevius, illud non impletur neque in ejus forma neque in substantia æquivalenti. L'opinion opposée est finalement improbable au jugement du S. Docteur (1).

4) C'est un péché véniel que de choisir sans cause légitime un autre office, même d'égale longueur, à la place de celui qui est prescrit. C'est un désordre en effet que de ne point suivre l'ordre indiqué par les Rubriques et prescrit par l'autorité légitime dans le calendrier soit du diocèse, soit de l'ordre religieux.

5) Si les circonstances, dans lesquelles se trouve un prêtre tenu au Bréviaire, autorisent celui-ci à choisir son office et à réciter un autre pour satisfaire à son obligation, le désordre disparaît; et le prêtre est exempt de toute faute. Il y a

(1) *Theol. mor.*, l. IV, n. 161, III, Prima. — *Elench. qq. reform.*, 50. — *Examen ordinand*, 70.

des cas où la S. Congrégation a autorisé les prêtres à suivre un autre calendrier. Ainsi ceux qui suivent les exercices spirituels de la retraite sous la direction des RR. PP. Jésuites peuvent suivre le calendrier de la maison religieuse où ils font la retraite. S. R. C. decreta 3955. Et les religieux qui sont tenus à l'office du chœur sont tenus de suivre le directoire de la maison, dans laquelle ils ne font qu'un séjour passager. S. R. C. 3001, 3436. 2.

AD II. — La question est résolue par le R. P. Marc. Il pose la demande suivante : « An habens facultatem dispensandi cum aliis dispensare possit cum seipso? » Il répond : « Affirmative cum D. Thoma et aliis... quia dispensatio est actus jurisdictionis voluntariæ seu gratiæ quam aliquis etiam delegatus ergo seipsum exercere potest (1). » Or, auparavant, au n. 234. 3°, il avait enseigné que la puissance de dispenser *in minutis et frequentibus necessitatibus*, in jejunio, abstinentia et operibus die festo prohibitis, est entre les mains des curés, ex consuetudine; ils peuvent user de cette faculté en faveur de leurs subordonnés, cum suis subditis particularibus, dit S. Alphonse (2); ils peuvent donc profiter de la même puissance, s'ils se trouvent dans les mêmes conditions que leurs subordonnés à qui ils accordent la dispense (3). S. Thomas dit que l'on peut raisonner sur la dispense du vœu comme sur la dispense de la loi, puisque le vœu est une obligation que s'impose à elle-même la personne qui fait la promesse, de même que la loi est une obligation qui lie la communauté. Celui qui a la faculté de dispenser du

(1) Marc C.SS.R. *Instit. mor.*, n. 235, 3°.

(2) S. Alph., *Theol, mor.*, l. IV, 1032, 4. — L. I, n. 183, l. III, n. 256 v. Quæritur.

(3) S. Alph., *Homo Apost,*, l. II, 64.

vœu peut dans l'étendue de sa puissance dispenser les autres et se dispenser lui-même, non arbitrairement et sans raison (1); et de même celui qui peut accorder les dispenses de la loi peut, dans l'étendue de son pouvoir, pour cause légitime, accorder la dispense aux autres et se la donner à soi-même. » In aliis (observantiis regularibus) tamen potest Episcopus regularis dispensatione uti, per modum *quo etiam prælati religionum in talibus secum dispensant* (2). »

H. C.

(1) S. Alph., *Theol. mor.*, IV, 249, 256.
(2) S. Th., *Summa theol.*, 2, 2, q. 185, 8.

Bibliographie.

I.

Confutatio Lutheranismi Danici, anno 1530 conscripta a Nicolao Stagefyr seu Herborneo, O. F. M. nunc primum edita a Ludovico Schmitt. S. J. (Quaracchi) — 3 fr.

Voilà un ouvrage intéressant l'historien et le polémiste. Il se divise en trois parties, qui portent dans le texte le nom de Congressus. La première discute la mission des novateurs; — la seconde s'attache à prouver d'une façon générale l'hérésie des Luthériens; — la troisième enfin réfute, une à une, leurs assertions, à propos de l'Eglise, de la foi et des œuvres, du libre arbitre, du culte des saints, des sacrements, etc.

Cet ouvrage, appelé à juste titre par *Engelstoft* « opus omnium maximum et optimum a catholicis conscriptum » a non seulement une valeur particulière au Danemark, mais encore une valeur universelle pour l'Eglise, et la défense de ses dogmes. Quiconque lira les traités *de Nomine et vi Evangelii* (p. 44-76); *de Ecclesia* (p. 88-98); *de Fide* (p. 106); *de Operibus* (p. 115); *de Eucharistia* (p. 162); *de Sacerdotio* (p. 169), admirera la clarté de l'auteur et sa solidité, et il comprendra pourquoi l'éditeur a cru faire œuvre utile en livrant à l'impression cette Apologie du christianisme, ensevelie depuis plus de 371 ans dans la poussière des bibliothèques. P. S.

II.

Theologia Moralis, Auctore A. Lehmkuhl, S. J. 2 vol. pp. 818 et 898. — *Editio decima*, Friburgi Brisgoviae, Herder, 1902.

Le fait qu'un ouvrage de cette importance en arrive à sa dixième édition après moins de vingt ans, fournit une preuve non équivoque de son utilité et de sa solidité. La *Nouvelle Revue Théologique* en a déjà relevé le mérite, c'est pourquoi nous n'insistons pas longuement sur ce sujet.

Nous reproduisons cependant une note de l'auteur quant aux modifications du texte : « *Pauca sunt quæ mutanda esse duxi*, » et quant aux additions : « *Sollicitus eram ne omitterem nova decreta Romana.* » (Præfatio.)

Il est encore une observation de l'illustre théologien que nous aimons à transcrire : « Quod si credendum esset iis, quæ ab aliquibus foliis politicis in Germania theologiæ morali atque modo eam tractandi communiter recepto recentissime objiciebantur, quasi propter methodum ex magna parte casuisticam hæc disciplina humi reperet atque a scientiarum dignitate plane deficeret, sane opus meum multum immutare deberem... sed quum quæ objiciuntur, vero non consonent atque ab aliis peritis theologis et sacerdotibus in cura animarum versatis penitus reprobentur, illa negligenda ratus etiam in hac editione trita via incedere non verebar! »

Nous pensons que tous les théologiens qui ont au cœur le zèle des âmes dans une mesure au moins égale au légitime désir du progrès purement scientifique, applaudiront à ces paroles et se rangeront à cet avis.

Cela dit, nous eussions volontiers fait une réserve relative à l'exposé du *système moral* et à la manière dont l'auteur fait usage de l'autorité de S. Alphonse. Mais nous voulons nous borner et ne relever que ces paroles de la Préface : « Longe alia impugnatio, non contra librum vel ejus methodum, sed contra ejus systema morale, facta est... Imprimis cl. L. Wouters C. SS. R. objecit : *Probabilismum magis sectari transgressionem legis æternæ quam ejus adimpletionem*; neque Deum id posse permittere. Cui quum res-

pondissem. .., *si ita esset, æquiprobabilismum* æque *sectari transgressionem legis atque ejus adimpletionem ;* cl. adversarius opposuit : *In tali casu me* non posse *agere* nisi *æque probabiliter transgrediendo legem æternam.* »

Or, c'est ce que le P. Lehmkuhl ne me concède pas. « Est-ce, dit-il, que je transgresse la loi de Dieu, en jeûnant, alors qu'il est également probable d'une part que le jeûne n'est pas de précepte, de l'autre qu'il l'est? » (l. c.) A quoi je réponds : « *En m'imposant à moi-même l'obligation* du jeûne dans le cas proposé, et en choisissant comme *norma agendi* l'*opinio tutior* qui dit : *Le jeûne est commandé*, il est également probable, d'une part que je me range et de l'autre, que je ne me range pas à la disposition de la loi divine. Car, il est probable que la loi s'énonce comme suit : *Le jeûne n'est pas commandé*, mais *permis.* — Or, c'est le tort de notre savant auteur — et c'est aussi celui du P. Noldin (1) — de ne considérer la loi éternelle qu'en tant que *préceptive* ou *prohibitive*, alors qu'elle peut être encore *permissive.* Ainsi que nous l'avons dit maintes fois, notre principe ne s'énonce pas en ces termes : « Je dois tendre sincèrement à mettre mon action en harmonie avec la disposition objective, *impérative* ou *prohibitive* de la loi éternelle. » Mais il s'énonce comme suit : « Je dois tendre... avec la disposition objective de la loi *en général*, que cette disposition soit *permissive*, *impérative* ou *prohibitive.* Or, c'est ce que je ne ferais pas, si je suivais l'opinion, qui, à mon avis, est *plus vraisemblablement contraire* que *conforme* à cette disposition, en d'autres mots, si je suivais la *mihi minus probabilis* (2). »

(1) Ce dernier raisonne de la même manière que le P. Lehmkuhl. *De principiis theologiæ moralis*, n. 216.

(2) *Divus Thomas*, 1901, ser. II, vol. II, p. 230, 1903, ser. II, vol. IV, p. 447.

Que si la disposition de la loi m'est *totalement inconnue*, en d'autres mots, si je doute *d'un doute strict* que la loi d'une part *défende* ou *impose* telle action, d'autre part qu'elle la *permette*, dans ce cas il ne m'est pas possible de me conformer *certainement* ou *plus vraisemblablement* à ce qu'elle dispose, n'ayant pas la manifestation de ce qui est *certain* ou *plus vraisemblable*.

C'est pourquoi j'estime que c'est à tort que le P. Lehmkuhl dit : « *Censeo igitur Probabilismum non esse efficaciter impugnatum.* » L. W.

III.

De Fide Divina libri quatuor. Auctore G. Wilmers S. J. cura A. Lehmkhul. — Un vol. in 8° de 415 pag. Prix : 5 frs. — Ratisbonne, Pustet, 1902.

Les traités si remarquables de la Révélation et de l'Eglise déjà livrés au public par le P. Wilmers, demandaient comme complément un traité dogmatique de la foi. Le présent volume achève donc la trilogie.

L'auteur traite successivement de la notion de la foi, de l'objet de la foi et de l'assentiment de la foi. Toutes les questions se rapportant à ces sujets sont exposées avec un grand soin, d'une manière dégagée, pratique et personnelle. Il n'est peut-être pas sans intérêt pour le lecteur de savoir quelle position le P. Wilmers prend vis-à-vis de certains points controversés. Indiquons-la pour l'un ou l'autre. Pour la compatibilité de la science et de la foi dans un même sujet et vis-à-vis d'un même objet, l'auteur ne suit pas l'école thomiste et opine pour la possibilité. Quant à l'infusion de la foi comme habitude, il admet qu'elle n'attend pas toujours l'infusion de la grâce sanctifiante. Quand il en vient à préciser davantage l'autorité divine qui est, d'après le Concile du Vatican, le motif formel de la foi, l'auteur y fait entrer

secondairement la parole de Dieu même ou la *locutio Dei externa*.

En offrant l'ouvrage de son confrère, le P. Lehmkuhl exprime ce souhait : « Faxit Deus, ut inter alia defuncti viri opera hoc volumen in longos futuros annos fructus ferat uberes, religionem augeat atque gloriam divinam. » Nous unissons nos vœux à ceux du savant et judicieux théologien et souhaitons leur réalisation pleine et entière.

L. D. R.

IV.

Les Saints. — Collection à 2 frs. le vol. chez V. Lecoffre. à Paris. 1. **Le B. Grignion de Montfort**, par E. Fac. — Un vol. in-12 de 234 pag. — 2. **La B. Marie de l'Incarnation**, *Madame Acarie*, (1566-1618), par Emm. de Broglie. — Un vol. in-12 de 207 pag. — 3. **S. Victrice, évêque de Rouen**, par l'abbé Vacandard. — Un vol. in-12 de 180 pag.

1. Pour plusieurs raisons, nous recommandons ce premier ouvrage avec empressement.

D'abord le B. de Montfort est un de ces caractères vigoureusement trempés, comme il s'en rencontre trop peu dans les temps présents, et que l'on n'apprend pas à connaître sans un grand profit.

En second lieu, missionnaire intrépide, infatigable et mortifié, notre bienheureux montre en sa personne, quel bien peuvent produire dans le monde des hommes apostoliques animés de l'esprit de Dieu ; et à ce titre, ce livre est un encouragement aux prêtres zélés et pieux.

Enfin, le B. Grignion de Montfort est un illustre prédicateur des gloires de Marie. Pour répandre ou ranimer dans un siècle janséniste la dévotion à la Mère de Dieu, il a fait l'impossible et souffert ce que l'on peut appeler de véritables persécutions. On a pu écrire avec vérité, ce nous semble, que pour trouver à notre saint des rivaux dans cet

apostolat, il faut descendre à S. Alphonse de Liguori ou remonter à S. Dominique, à S. Anselme et à S. Bernard.

Ajoutons que ce volume est écrit d'un style rapide et attachant.

2. L'auteur de *la B. Marie de l'Incarnation* termine la préface de son livre par ces mots :

« Il est peu d'existences plus complètes et à la fois plus utiles comme plus curieuses à connaître.

Peut-être le lecteur en jugera-t-il également ainsi. »

Il nous semble que le lecteur doit en juger ainsi, s'il veut être équitable.

Voici une femme du monde, qui traverse « sans jamais y ternir la beauté de son âme tous les écueils d'une vie exposée à bien des périls comme à bien des épreuves ; » et qui, bien loin de se laisser un moment arrêter par des difficultés extrêmes, « s'élève toujours et finit par atteindre aux plus hauts sommets de la vie intérieure. »

Jeune fille, épouse, mère de famille, fondatrice et religieuse, Madame Acarie, malgré la diversité de ces états, se montre partout égale à elle-même. Dès son jeune âge, entre autres vertus, elle fait paraître une étonnante obéissance, même en des circonstances où légitimement elle aurait pu s'en dispenser. Comme épouse, comme mère de famille, elle est un modèle de tendresse, de sollicitude et de vigilance chrétiennes. Disons en passant, qu'on peut voir à cette époque de la vie de Madame Acarie, l'influence en partie double des lectures. Plût à Dieu que les maris et les parents en usassent de nos jours à l'égard de leurs femmes et de leurs enfants, comme fit M. Acarie à l'égard de sa jeune épouse. On ne verrait pas s'accumuler les tristes ruines morales dont nous avons le spectacle sous les yeux.

Bref, et pour tout dire d'un mot, nous pensons que ce

livre fera naître d'utiles réflexions dans l'esprit de ses lecteurs et de ses lectrices. Sans en avoir la prétention, il répond d'une manière péremptoire, par le fait et l'exemple, aux mille et une objections que l'on ne cesse d'élever contre la possibilité d'une vie vraiment chrétienne dans le monde. Ce n'est ni la seule ni la moindre de ses qualités.

3 M. l'abbé Vacandard nous donne la biographie d'un évêque de la Gaule primitive, S. Victrice, évêque de Rouen, (IVe-Ve siècle.)

Comme S. Martin de Tours, Victrice commence par être païen et soldat. Devenu chrétien, il demande et obtient, mais non sans souffrances ni injures, la libération du service militaire. L'auteur rapporte à ce propos, plusieurs prodiges, opérés par Dieu en faveur du jeune soldat, et appuie son récit de quelques arguments contre les coups éventuels de la critique. L'auteur connaît son siècle.

Victrice, après s'être probablement adonné dans la retraite à l'étude et à la prière, devient évêque. En cette qualité, il combat les Ariens, compose un livre « *De laude sanctorum*, » se fait bâtisseur d'églises, missionnaire. On nous apprend que Victrice poussa ses courses apostoliques jusque dans le pays des Morins et des Nerviens.

Ce volume est écrit avec un souci visible de l'exactitude historique. L. R.

V.

D. Dionysii Cartus. Commentaria in S. Scripturam cura et lab. monach. S. O. C. Tom. XI-XIV. Quatre forts vol. in-4°, de 681, 683, 762 et 757 pag. à 2 col. — Impr. N. D. des Prés, Tournai.

Ces quatre volumes achèvent l'édition des ouvrages d'exégèse sacrée de Denys le Chartreux ; ils renferment ses commentaires sur le Nouveau Testament, des *Enarrationes* sur

les VII Psaumes de la Pénitence, son *Monopanton* ou rédaction de toutes les épîtres de S. Paul en une seule et enfin un résumé de toute la Bible, c'est-à-dire *Nobiliores sententiæ totius Bibliæ*. C'est la partie la plus intéressante, la plus utile aux prêtres en raison de la matière même qui y est traitée ; en outre les qualités d'excellent interprête que nous avons jadis relevées chez le docteur extatique, en parlant de ses commentaires sur les livres didactiques de l'Ancien Testament, se rencontrent ici à peu près au même degré.

Dans nos différents comptes-rendus sur l'œuvre scripturaire de Denys le Chartreux (1) nous avons donné l'occasion de la faire connaître à nos lecteurs. Il nous reste à dire dans un numéro subséquent, un mot à la louange de la nouvelle édition qui en est faite. C. V. C.

VI.

Practisch onderwijs in den Mechelschen catechismus door Kan. De Weerdt, S. T. L. oud-leeraar in het groot Seminarie van Mechelen. — Un vol. in 8° de 350 p. — Malines, chez Ryckmans (2).

Bereide catechismuslessen voor leerlingen der hoogste klas eener lagere school door Lod. Mercelis, Diocesanen Schoolopziener en A. F. Jacobs, Schoolbestuurder; tweede uitgaaf. — Deux volumes in 8° en trois parties respectivement de 190-222-74 pages. — Turnhout, chez Jacobs-Brosens.

Voilà deux ouvrages d'un mérite exceptionnel, écrits par des hommes compétents en la matière. M. le chanoine De Weerdt est licencié en théologie de l'université de Louvain. Il a été plusieurs années professeur distingué au grand

(1) Voir *Nouv. Rev. Theol.*, t. précéd. pp. 560 et 668 et ci-dessus, p. 106.
(2) Une traduction française de l'ouvrage est sous presse.

séminaire de Malines et s'est acquis la réputation d'un catéchiste modèle. — M. Mercelis, ancien directeur de l'école normale catholique de Malines, est actuellement inspecteur diocésain, et son collaborateur, M. Jacobs, est instituteur en chef. Ces hommes expérimentés n'ont pu manquer de communiquer à leur œuvre une grande valeur pédagogique. A ce titre ils méritent que nous nous en occupions.

Parlons d'abord de l'ouvrage de M. le chan. De Weerdt.

L'auteur emploie la méthode par induction. Il met en avant l'histoire sainte et l'Evangile; de là, il va premièrement et principalement à la connaissance des choses, puis à celle des mots. *Les dogmes* étant, comme le disait jadis S. E. le cardinal Dechamps, « *incarnés dans les faits*, » c'est la manière la plus favorable de les faire entrer dans les jeunes intelligences. C'est du reste la méthode de Notre-Seigneur, la méthode de la raison et de l'expérience, la méthode dite d'Overberg, qu'on suit généralement de nos jours. L'auteur a lui-même exposé cette méthode dans ses *Instructions pour les catéchistes*, opuscule dont notre *Revue* et les *Collationes Brugenses* ont déjà fait l'éloge. La méthode est bien appliquée ici et l'on peut constater combien elle rend l'enseignement intéressant et surtout clair. On le voit principalement là où il s'agit des vérités abstraites. Pour s'en convaincre, le lecteur n'a qu'à voir ce qui est dit de la *notion de la Foi* (p. 21); des *dons accordés à Adam* (p. 47); de la *Communion des Saints* (p. 87); de la *grâce sanctifiante* et de la *grâce actuelle* (p. 101), du *culte de la T. S. V.* (p. 118.) L'ouvrage a même des parties apologétiques parfaitement mises à la portée de la jeunesse et munies de preuves solides. Mentionnons, par exemple, pour les vérités actuellement le plus attaquées : l'*Immortalité de l'âme* (p. 14); l'*existence de Dieu* (p. 32); la *divinité de J.-C.* (p. 55); sa *résurrection* (p. 72); sa *présence*

réelle au T. S. Sacrement (p. 208) ; le *dogme de l'enfer* (p. 325), etc.

Un enseignement de grande actualité est puisé dans les Encycliques de Léon XIII sur le socialisme (p. 166) et la défense de l'Eglise (pp. 85-86). La Passion de Notre-Seigneur est narrée complètement ; les cérémonies de la sainte Messe et des sacrements sont parfaitement bien exposées ; autant de points qu'on trouve rarement traités dans des résumés analogues.

Bref, nous dirions presque, comme M. le curé-académicien Bols : « Avec le livre de M. De Weerdt on peut se passer de tout autre livre pour l'explication du catéchisme. » Toutefois il est toujours bon de s'éclairer à plus d'une lumière. Il est du reste l'un ou l'autre point faible et moins exact dans l'ouvrage d'une si haute et incontestable valeur que nous donne M. le chanoine. L'intérêt licite en commerce peut aller jusqu'à 5 1/2 °/₀, et non à 5 °/₀ seulement, comme il est dit à la note 2ᵉ, p. 169. Une autre note nous paraît également moins heureuse. C'est celle de la p. 232. L'auteur de la note donne d'une manière trop absolue ce qui offre un vaste champ à la controverse catholique. « *Le sacrifice*, y est-il dit à propos de la sainte Messe, *consiste proprement dans la consécration ; parce que c'est dans la consécration que Jésus-Christ s'immole. La communion perfectionne ou rend intégral le sacrifice* (1). »

(1) *Note.* — Cette solution si absolue d'une question si controversée nous paraît réellement un peu trop péremptoire.

I. — Nous n'en voudrions pas à l'auteur s'il parlait avec la même assurance quand il s'agit d'écarter quelques opinions fausses et nous disait : 1° Que le sacrifice de la Messe, qui n'est pas une pure commémoration de celui de la croix, n'est pas essentiellement *l'offrande du pain et du vin qui se fait à l'offertoire de la Messe.* — Quelques théologiens, peu nombreux,

L'ouvrage de MM. Mercelis et Jacobs témoigne d'une grande connaissance pédagogique et d'un zèle ardent pour l'instruction chrétienne de la jeunesse. Mais, à notre humble

parmi lesquels on compte selon toute apparence Scot (IV, dist. 13 a 2) et Gabriel, l'ont prétendu. Les raisons qu'ils allèguent, que seuls le pain et le vin subissent dans la messe une destruction véritable, et que par l'offrande du pain et du vin le sacrifice de la Nouvelle Loi est fait, comme il doit l'être, selon le rite de Melchisédech ; ces raisons sont de nulle valeur. De la sorte l'action sacrificatrice manquerait d'avoir pour victime le Christ, qui, selon le S. Concile de Trente, (Sess. XXII. c. 1.) doit s'immoler lui-même, et qui en ce moment de la messe n'est pas encore présent sur l'autel. S'il est vrai que le sacrifice de la Messe doit se faire selon le rite de Melchisédech, il est vrai aussi que ce sacrifice de la Nouvelle Loi doit l'emporter sur celui de l'Ancienne qui offrait seulement des substances matérielles. Le sacrifice du pain et du vin offert par Melchisédech doit représenter celui d'une victime plus noble cachée sous les mêmes espèces. Du reste les paroles de Jésus-Christ instituant son sacrifice ne cadrent aucunement avec l'offrande du pain et du vin qui se fait à l'offertoire. (Math. XXVI, 26, 27, 28. — Marc, XIV, 22, 23, 24. — Luc, XXII, 19, 20. — S. Alph. Œuvres. dogm. VII, 64, 65, 68.) — 2° Il ne peut pas être question non plus de *l'offrande qui suit la consécration : « Unde et memores... etc. »* L'acte sacrificateur (*sacrum facere*), comme S. Thomas le dit, diffère de la simple offrande. Il *fait* quelque chose par rapport à la victime offerte, c'est-à-dire il soumet celle-ci à un changement qui est une destruction physique ou morale. (2 2ae qu. 85, a. 2 et 3.) Mais quel changement la prière susdite fait-elle subir au Christ présent? Et puis est-elle faite si particulièrement au nom de Jésus-Christ que celui-ci puisse être dit par là se sacrifier lui-même? — 3° Enfin il ne s'agit pas non plus de voir l'action du sacrifice dans la *fraction des espèces*. Melchior Canus, Grégoire de Valence, Estius ont pu le penser pour la raison que cette rupture des espèces

avis, il prête le flanc à quelques justes critiques. On pourrait désirer quelque chose de plus exact dans l'expression.

représente au vif la mort du Christ sur la croix ou la séparation de l'âme d'avec son corps. Toutefois cette raison est générale elle peut s'appliquer à bien d'autres cérémonies de la Messe qui rappellent aussi le sacrifice sanglant.

L'auteur eut donc pu exclure positivement ces opinions particulières à quelques théologiens et il eut bien fait.

II. Mais quant à la consécration et la communion il eut dû être moins catégorique.

Ici, en effet, il se rencontre avec des opinions respectables, toutes plus ou moins communes. — 1. Il est *deux tendances extrêmes :* Parmi les théologiens les uns veulent voir toute l'essence du sacrifice dans la *consécration* seule. Ce sont, par exemple, comme les cite feu Mgr Lambrechts (de Missæ Sacr.), Lessius, Alanus, Tolet, Turrianus, Vasquez, Hurtadus, Caspiensis, Sylvius, de Conninck, etc. Joignons à cette liste les RR. PP. Billot et Pesch. Ce dernier appelle (Prælect. vol. vi, n. 898), son opinion plus commune. D'après les *Analecta Eccl.*, (1900, p. 430), le savant Henrich dans son récent cours de théologie, donne néanmoins l'opinion de Lessius comme aussi probable que celle de Lugo qui joint la communion à la consécration. Ajoutons que parmi les tenants de cette première classe extrême, on ne compte pas moins de sept opinions lorsqu'il s'agit de nous dire, *comment dans la consécration Jésus-Christ vraiment se sacrifie.* — 2. D'autres théologiens s'arrêtent exclusivement à la *communion* du prêtre. C'est Ledesma, Gabriel de Saint-Vincent, Albert le Grand. — 3. Une *opinion mitoyenne* joint, comme le fait Lugo, et après lui Franzelin, la consécration à la communion. Le fait que ces deux actions se trouvent physiquement éloignées l'une de l'autre ne cause aucun embarras. L'action du sacrifice, quant à sa vertu significative protestant du haut domaine de Dieu, peut très bien résulter des deux actions faisant un seul tout, un seul signe moral. De plus la façon de concevoir

Ainsi T. I p. 88, si l'essence du péché originel reste réellement la privation d'une chose requise et dont l'absence

l'action continue de Jésus depuis la consécration jusqu'à la communion, rend cette conception plus acceptable. — Remarquons toutefois qu'il ne s'agit ici que de la communion du prêtre célébrant. *Nous savons de par le Concile de Trente ce qu'il faut penser de la communion des fidèles.* Si elle est dite concourir au sacrifice, c'est d'une façon tout à fait impropre : le fidèle prend simplement sa part de la victime sacrifiée, participe au sacrifice par la réception de l'eucharistie, mais ne sacrifie pas. Cette communion des fidèles et la distribution qu'en fait le prêtre n'entrent donc nullement dans l'essence du sacrifice. Les protestants le prétendaient. Ils eussent voulu par conséquent que les messes dites privées, parce que personne hormis le célébrant y communiait, eussent été abolies. Le Concile définit que : « *missas, in quibus solus sacerdos sacramentaliter communicat, non illicitas adeoque non abrogandas.* » Jadis les Conciles de Nantes et de Tolède s'étaient du reste déjà prononcés sur la pleine licéité des messes privées et la nature de la communion des fidèles. Cependant notre Concile ne réprouve pas les vues justes et modérées sur la communion à la messe. Il exprime même le désir que chaque fois que les fidèles assistent à la sainte messe ils communient, c'est-à-dire, que l'un ou l'autre de l'assistance participe au sacrifice offert. Ainsi le peuple chrétien sacrifiera, si l'on veut, avec le prêtre, d'une manière improprement dite, l'auguste victime. C'est le vrai sens du Concile. On le voit, nous sommes loin de ce qu'on appelle la communion quotidienne, que d'aucuns veulent voir recommandée ici à tous et à chacun de ceux qui assistent à la messe, sans égard même aux dispositions particulières dont le Concile parle en d'autres endroits. (1). —

(1) Le S. Concile parle en trois passages de l'Eucharistie et de la communion. *a*) De usu admirabilis hujus sacramenti. (S. XIII, c 8). *b*) De missa in qua solus sacerdos communicat. (S. XXII, c. 6). *c*) De l'assistance des Séminaristes à la sainte Messe. (S. XXIII, de reform. c. XVIII).

détourne Dieu de l'âme, les auteurs ne font pas sentir comment par là l'âme, à son tour, est détournée de Dieu. Ont-ils omis de faire ressortir ce côté du péché originel pour le distinguer du péché personnel? C'est bien, mais c'est chose un peu subtile et qui peut paraître moins exacte. M. De Weerdt, lui, se contente de dire que le péché originel est une aversion, une défaveur de Dieu. (P. 51). A la p. 142, on suggère qu'indifféremment il y a au purgatoire la rémission du *reatus culpæ* et du *reatus pœnæ* pour les péchés véniels. On sait cependant que l'opinion sur la rémission du *reatus culpæ*

Nous pourrions citer nombre de théologiens prônant l'opinion mitoyenne. Mgr Lambrechts cite Viguerius, Bellarmin, Castro, Henriquez, Azor, le Cardinal de Lugo, Amicus, Fr. de Lugo et autres. Disons que c'est aussi l'opinion de S. Alphonse, (Theol. mor., l. VI, n. 305). L'Eglise la favorise en exigeant toujours que pour la sainte messe la communion du prêtre ne fasse jamais défaut. Ajoutons toutefois que, lorsqu'il s'agit d'expliquer l'immolation qui a lieu dans cette double action qui n'est qu'un seul sacrifice, l'explication des uns diffère de l'explication des autres. Les uns considèrent la communion si matériellement comme action destructive et protestative du domaine de Dieu, que, selon eux, la consécration n'en est que la partie générique et que cette destruction se réalise par n'importe quelle consumption des espèces. Les autres estiment plutôt, comme communément le peuple chrétien le pense, que depuis la consécration jusqu'à la communion inclusivement il n'y a essentiellement qu'une action sacrificatrice du Christ s'immolant sur l'autel. Voilà une nouvelle question accessoire qui demanderait une étude spéciale.

Ce que nous avons dit sur un sujet si important, et ce qui vaut la peine d'être touché ici, montre assez la justesse de la remarque de notre savant collaborateur sur la manière expéditive dont M. le Chanoine s'est énoncé par rapport à l'essence du saint sacrifice de la messe. L. D. R.

est peu probable et soutenue par peu de théologiens. M. De Weerdt fait mieux quand il ne place pas la rémission des fautes vénielles dans le purgatoire même. Il assigne comme probable l'opinion qui dit que ces fautes sont remises au moment du jugement, par l'acceptation des peines auxquelles l'âme est condamnée. (P. 96). La notion du *surnaturel*, à la p. 151, peut se confondre avec celui du miracle et de la création.

Parcourons le T. II. A la p. 25, note 1, les Auteurs parlent de « grands blasphèmes. » Y en a-t-il de *petits?* L'exemple du serpent d'airain, p. 77. opérant « la guérison, » ne nous parait pas heureux pour expliquer la causalité des sacrements de la nouvelle Loi. Le baptême, est-il dit p. 86, remet « toutes les peines. » *Distinguo* : l'adulte baptisé, qui aurait quelque attache à un péché véniel, ne recevrait ni la rémission de cette faute, ni la rémission des peines dues à cette faute. M. De Weerdt, p. 198, note 1, fait très bien cette distinction. La descente du Saint-Esprit sur les Apôtres est présentée aux pp. 91, 94 comme ayant été pour eux la réception du vrai sacrement de confirmation. Virtuellement, soit. Mais les termes semblent indiquer la réception d'un sacrement ayant matière et forme. Ne pas rapporter à l'autorité une faute commise, ne doit pas être donné d'emblée comme cela se fait p. 185, pour un *péché d'autrui*. Il faut qu'il y ait obligation de le faire. Cette distinction si sage est expressément mentionnée par M. De Weerdt, p. 293. Et puis, p. 207 peut-on affirmer théologiquement que les damnés ont eu un instant la vision béatifique? Nous pensons que non. Il faut dire ici ce que dit Suarez à propos de la vision de l'humanité glorieuse du Christ au jugement particulier : il n'y a aucune raison solide de prétendre que le Christ se rende ainsi substantiellement présent à l'âme et que l'âme le voie alors.

Nous croyons que nonobstant les quelques restrictions faites, l'ouvrage de MM. Mercelis et Jacobs mérite d'être recommandé et possède une réelle valeur. F. X. G.

VII.

Theologia Pastoralis complectens practicam Institutionem confessarii, auctore Jos. Aertnys, C.SS.R., Theologiæ Moralis et S. Liturgiæ Professore. — Ed. quarta, emendata. — Paderbornæ, apud Ferd. Schöning, 1901. — Un vol. in-8° de 290 pages. Prix : 2 frs.

La charge du confesseur est sans contredit une des plus importantes et des plus difficiles du ministère sacerdotal. *Ars artium regimen animarum.* Pour l'exercer sans détriment pour soi et à l'avantage des fidèles, il est de première nécessité que l'on se mette sous la conduite d'un guide sûr, sage et éclairé, qui réunisse en sa personne avec la science des principes, la science plus difficile de leur application aux différentes catégories de personnes et aux multiples situations où les âmes peuvent se trouver.

Ces garanties, le Père Aertnys nous les donne incontestablement. Sa *Théologie Morale*, arrivée à sa sixième édition après un nombre d'années relativement restreint, atteste la sûreté, la méthode et la clarté de son enseignement ; — quant à son expérience des âmes et du for des consciences, sa *Théologie Pastorale* dont nous annonçons ici la quatrième édition, en fournit une preuve décisive.

L'Auteur n'a pas considérablement augmenté son travail dans les diverses éditions qu'il en a données. A nos yeux c'est un mérite. Car s'il est vrai que les questions purement scientifiques peuvent se multiplier et se multiplient en réalité à mesure que se modifient les conditions extérieures de la vie sociale, il n'en va pas de même des questions qui intéressent

le for intérieur, les maladies et les besoins de l'âme humaine restant à peu près ce qu'ils ont toujours été.

Ce n'est pas à dire toutefois que l'œuvre du Père Aertnys soit demeurée stationnaire. Son auteur l'a améliorée et perfectionnée — *editio emandata*, — en ce sens surtout qu'il l'a fait bénéficier de plus en plus des fruits de son expérience. En traitant la question de la licéité des grèves, il n'a pas hésité à modifier, en la distinguant, une solution qu'il avait donnée d'une manière trop absolue dans des éditions précédentes — p 104; ici et là, il ajoute quelque conseil pratique marqué au bon coin, suggérant, par exemple, un conseil de prudence à ceux qui profèrent soit des blasphèmes, soit des jurons mal sonnants — p. 84, ou inculquant des moyens pratiques pour faciliter au pénitent une restitution qu'il répugne à faire — p. 86; il traite la question relative à la conversion et au baptême des jeunes filles protestantes élevées dans les pensionnats catholiques — p. 118; parlant de l'instruction religieuse à donner aux hérétiques qui désirent rentrer dans le giron de l'Eglise, il expose brièvement et clairement quelques motifs de crédibilité visibles à tous les yeux.

Ainsi donc, pour nous résumer d'un mot, la Théologie Pastorale du P. Aertnys est un ouvrage des plus recommandables, et il n'est pas douteux que le confesseur qui travaille à la lumière de cet enseignement, contribue puissamment à sanctifier les âmes dont Dieu lui confie la garde et la conduite. L. R.

VIII.

La religion extérieure, par le R. P. George Tyrrell S. J., traduit de l'anglais. par M. Aug. Leger. — Un vol. in-12. de 224 p. Prix : 2,50. — Lecoffre, Paris.

Ce livre a eu un grand succès en Angleterre. Il est formé d'une série de huit conférences faites aux étudiants catholiques de l'université d'Oxford, au Carême 1899.

Ce que l'auteur appelle « La Religion extérieure, » c'est tout le vivant organisme de l'Eglise catholique, l'ensemble de la hiérarchie sacerdotale, des pratiques sacramentelles, des dogmes et de l'enseignement doctrinal.

Son idée principale est que dans cette religion qui se distingue entre toutes, se perpétue l'œuvre de l'Incarnation du Verbe médiateur entre Dieu et les hommes. Dans l'Eglise comme dans son divin fondateur les choses célestes pour mieux frapper nos yeux, revêtent des dehors matériels et terrestres. L'Eglise n'est pas une invention humaine. C'est la religion ajustée par Dieu à la nature sensible de l'homme et de l'homme déchu, tout comme le divin Médiateur s'y est adopté lui-même.

Le livre comprend des aperçus originaux mais des plus vrais, des plus justes; il formule des conclusions du plus haut intérêt. Ainsi, par exemple, qu'il y ait une Eglise visible et hiérarchisée, impliquant, comme condition normale du salut, le devoir d'en être membre visible; qu'elle use de rites et de sacrements visibles pour sanctifier les âmes; que le Verbe divin se communique à nous, non par inspiration privée, mais par la folie et la faiblesse de la prédication; que les dogmes de la foi se conçoivent sous les formes de la pensée humaine, s'expriment dans le langage du discours humain; que de mille manières cette religion catholique enrôle l'ordre visible au service de l'invisible, tout cela n'est qu'un corollaire de l'idée mère si féconde mise en avant par l'auteur et développée avec beaucoup d'envergure de vue et une grande logique dans ces huit conférences.

L. D. R.

IX.

Commentarius in Actus Apostolorum, auctore F. C. Ceulemans, S. Theol. doct., Eccl. metrop. Mechl. can. hon., S. Scripturæ in Semin. prof. — Mechliniæ, H. Dessain. 1903.

Les ouvrages intéressants sur les Actes des Apôtres ne font pas défaut, toutefois il n'en est pas moins vrai que M. le docteur Ceulemans a rendu un service signalé à l'exégèse en publiant un nouveau commentaire sur ce livre si important et parfois pourtant si négligé de l'Ecriture Sainte. Le savant professeur du Séminaire de Malines a en effet le talent d'exposer avec une netteté remarquable les questions les plus inextricables et les plus épineuses.

Cette qualité que nous avions déjà admirée dans les autres ouvrages du docteur Ceulemans, notamment dans ses commentaires sur les quatre Evangiles, les Epitres de S. Paul et les Psaumes, se retrouve dans ce commentaire autant et plus peut-être encore que dans les publications antérieures. Les passages les plus difficiles, — et ils foisonnent dans les Actes, — sont exposés avec une clarté, qui étonne et réjouit ceux qui ont peiné des années pour les débrouiller. Sans doute, toutes les interprétations proposées ne seront pas acceptées sans conteste, mais personne ne se hasardera cependant à les attaquer à la légère, tant elles sont lumineuses et appuyées sur des raisons solides.

Signalons aussi les nombreuses scolies insérées dans l'ouvrage, par exemple, celles traitant de l'Ascension, et de l'interprétation du texte fameux : *in quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei*, ainsi qu'une dissertation plus longue en forme d'appendice, « *de superioribus ecclesiasticis.* » Comme il est souvent fait mention dans les Actes des supérieurs de l'Eglise chrétienne, cette étude trouvait ici naturellement sa place, et les lecteurs

sauront gré à l'auteur de les avoir initiés à un problème agité avec tant d'ardeur de nos jours.

Mais puisque M. le docteur Ceulemans a cru devoir traiter d'une manière un peu étendue cette question, n'aurait-il pas bien fait de s'arrêter aussi à d'autres points non moins intéressants? N'aurait-il pas été utile d'ajouter une petite dissertation sur la marche progressive de l'œuvre des Apôtres, sur le premier Concile de Jérusalem, etc.? Espérons que l'auteur le fera dans une seconde édition. En attendant, je forme le vœu, et tous les anciens élèves du docte et sympathique professeur formeront ce vœu avec moi, que M. Ceulemans puisse achever à bref délai son dernier volume traitant des lettres catholiques et de l'Apocalypse. L'infatigable travailleur aura ainsi mené à bonne fin une œuvre méritoire entreprise, il y a des années déjà, pour le bien de ses élèves, pour le salut des âmes et la gloire de Dieu.

JEGHERS.

X.

Viennent de paraître :

1. CHOLLET S. T. D.: **Au Purgatoire les âmes souffrent, jouissent et prient pour nous.** In-18, VIII-176-228 pages. 2 fr. — Paris, Lethielleux.

La 1re partie de l'opuscule contient des considérations renseignées dans le titre; la 2e est composée d'exercices pieux en faveur des défunts et des mourants. C'est donc un livre de méditations et de prières.

2. JAMAR : **Conciones de Maria Matre Jesu.** Edit. alt. In-12, IV-347 pages. 2 frs. — Roulers, De Meester.

Ce livre est avantageusement connu du clergé, et l'idée de le rééditer est heureuse. Il renferme des instructions du matin et des sermons du soir pour tous les jours du mois de

Marie. Les matériaux sont les plus belles fleurs cueillies dans les écrits des Pères.

3. GUILMOT : **La vie et ses mystères**. In-12, 211 pages, 1,50 fr. — Roulers, De Meester.

La vie et ses mystères est digne de ses devanciers ; la vie y est montrée surtout en Dieu, vie véritable, dont la connaissance est pour nous la source de la vie éternelle.

4. MGR SCHMITZ et l'AB. COLLIN (trad.) : **Les béatitudes de l'Evangile et les promesses de la démocratie sociale**. In-12, 319 pages, 3,50 frs. — Paris, Lethielleux, 1902.

Opposer aux promesses chimériques du socialisme les promesses de bonheur faites par le divin Fondateur du christianisme et réalisées depuis des siècles, quelle idée opportune ! Elle a été conçue et exécutée par un homme d'une haute compétence dans les questions sociales. La traduction est digne de l'œuvre originale.

5. WITTEBOLLE : **Le Carême sanctifié**. In-18, 348 pages, 1,25 fr. — Bruges, Desclée.

Cette nouvelle édition du manuel déjà connu répond à tous les besoins de l'âme pieuse et méditative. Les additions et améliorations que l'auteur a apportées à son ouvrage lui ajoutent une valeur véritable. La *Nouv. Rev. Théol.* (vol. XXXIII, p. 227), a fait l'éloge de cet ouvrage lors de sa première édition.

6. P. FR. SAL. VAN DUYSE : **Vijf wenschen van het Congres der Kath. Werken v. Mechelen. betreff. de Derde Orde v. d. H. Fr.** In-8°, 34 bl. 10 frs voor 100 ex. — Mechelen, S. Franc. drukk.

7. **Initiation des âmes pieuses à l'oraison mentale.** Excellent petit feuillet de propagande. Il est imprimé chez

Morel-Moulaert à Warneton et se vend au prix de 0,60 la douzaine et 4,50 les 100 exemplaires. Entre autres méthodes d'oraison, on y apprend surtout celle de S. Bonaventure qui consiste dans un colloque entre Dieu et l'âme.

8. **Preces Gertrudianæ** *sive vera et sincera medulla precum potissimum ex revelationibus BB. Gertrudis et Mechtildis excerptarum.* Editio nova, accurate recognita et emendata a Monacho ordinis S. B. Congr. Beuronensis. — Fribourg en Brisgau, chez Herder. — Un élégant petit volume de 275 p.

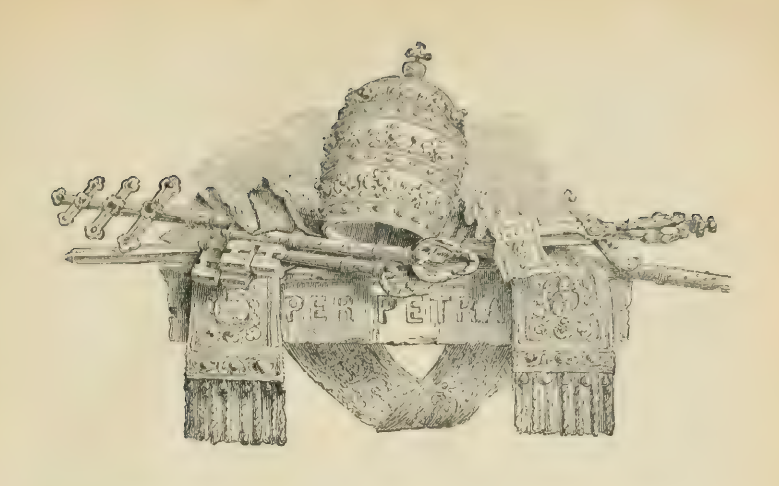
Les prières dites *de Ste Gertrude* furent toujours hautement approuvées et recommandées par l'autorité ecclésiastique. Fondées sur la vérité théologique, elles ont en plus cet arome de piété qui réjouit l'âme et lui donne comme un pressentiment des enivrements du ciel. Recommandables à tous et en tout temps, elles le sont surtout aux âmes sacerdotales et religieuses et spécialement en temps d'aridité spirituelle. On peut affirmer qu'il est à peine possible de dire ces célestes prières avec quelque attention, sans être intimement remué, et touché du désir d'être plus entièrement à Dieu.

9. **Le Conclave**, (origines-histoire, organisation, législation ancienne et moderne) par Lucius Lector. Un volume in-8° (xii-724 pp.) orné de 40 gravures et de plans. Prix : 6,75 frs. — Chez Lethielleux, Paris.

La Rédaction.

Les gerants : H. & L. Casterman.

Tournai typ. Casterman



Habemus Pontificem Reverendissimum Dominum Cardinalem Josephum Sarto, qui sibi nomen imposuit :

PIUM X.

C'est le 4 août dernier que ces paroles, proclamées du haut de la *Loggia* de S. Pierre par le Card. Macchi, annoncèrent au monde l'heureuse nouvelle de l'élection d'un nouveau Pontife.

L'Eglise a donc un Pasteur, les fidèles ont un Père. *Deo gratias !*

On peut le dire, c'est par une spéciale disposition de la divine Providence que le veuvage de l'Eglise a été de courte durée, et c'est bonheur dans les temps de persécution où nous vivons. Le Conclave a donné au monde le spectacle de beaucoup de dignité et d'une grande sagesse. L'on a entendu, à ce propos, des indifférents et des incrédules reconnaître avec une satisfaction sincère, qu'au sein de l'Eglise catholique du moins, on sait encore conserver dans les débats les nobles traditions d'estime et de respect, et faire prévaloir sur des vues personnelles le magnanime souci des intérêts

de tous. Il faut en rapporter la gloire à l'Esprit-Saint qui a guidé l'auguste Assemblée ; Esprit de paix, de douceur et de conciliation qui ne manque jamais à l'Eglise.

Le Pape que la Bonté divine nous a donné, a déjà gagné les sympathies de tous. On le dit bon, paternel, protecteur et ami des petits et des humbles, unissant à une aimable simplicité la majesté des Pontifes ; en un mot, une fidèle image du Bon Pasteur dont il tient la place. Au point de vue de l'intelligence et de la prudence aussi le Pape a fait ses preuves.

Pie X est né à Riese, au diocèse de Trévise, le 2 juin 1835 ; il est donc âgé de soixante-huit ans. C'est l'âge qu'avait Léon XIII lors de son élévation au suprême Pontificat.

Le Saint-Père est de naissance très modeste, ce qui n'est pas un vice dans l'Eglise du Christ et n'a jamais retardé personne dans la voie des charges honorifiques, à condition que les qualités de l'esprit et du cœur ne fassent pas défaut. Ces qualités, Pie X les possède dans une large mesure, comme toute sa carrière en fait foi.

Après de brillantes études au Séminaire de Padoue, Joseph Sarto fut ordonné prêtre le 18 septembre 1858. Nommé curé successivement à Tombolo et à Salzano, il occupa ce dernier poste jusqu'à l'âge de quarante ans. Jusqu'à cette époque, il avait passé pour ainsi dire inaperçu, sans doute par un effet de sa modestie. Cependant l'évêque de Trévise l'ayant remarqué, commença de le tirer de l'ombre en le nommant chanoine de sa cathédrale. Ce fut le début du mouvement ascensionnel qui porta l'humble curé jusque sur le siège du Prince des Apôtres.

En 1884, Joseph Sarto fut préconisé évêque de Mantoue. Ce diocèse ne peut avoir oublié ce que son premier Pasteur entreprit alors pour sa prospérité, et avec quelle sagesse et quel zèle il s'employa à imprimer un nouvel essor aux

études ecclésiastiques et à faire briller l'esprit sacerdotal de son plus vif éclat.

Aussi, à peine neuf ans plus tard, Dieu fit-il entendre l' « *ascende superius.* » Ce poste plus élevé n'était rien moins que le siège patriarcal de Venise avec les honneurs du cardinalat. Le patriarche montra bientôt par ses œuvres qu'on n'avait pas conçu à son sujet des espérances exagérées. Entre autres succès remarquables qu'il remporta, on cite la victoire du parti catholique à Venise dans les élections municipales et provinciales. Les travaux du patriarche pour venir à bout de constituer une vaste organisation sociale basée sur des groupements paroissiaux, furent pour une grande part dans ces succès. Mais attentif surtout au bien-être spirituel de son diocèse, il eut grand soin de le faire évangéliser à temps par des prédications extraordinaires, et c'est ainsi que les fils de S. Alphonse furent à deux reprises invités par lui à prêcher aux Vénitiens les exercices de la mission.

Enfin le Saint-Siège étant devenu vacant, après trois jours de conclave, au septième scrutin, le 4 août 1903, le cardinal Sarto fut élu à cinquante voix, Souverain Pontife, Vicaire de Jésus-Christ, successeur de S. Pierre, le deux cent soixante-quatrième.

Que Notre-Seigneur Jésus-Christ, Pasteur des Pasteurs, accorde à son digne représentant sur la terre, santé, consolation et longue vie ; qu'Il lui donne, comme à Léon XIII, si tel est son bon plaisir, de voir les années de Pierre, et qu'en tous cas, Il répande sur lui la plénitude de son Esprit pour la gloire de son Nom, pour la prospérité et la joie de son Eglise et pour la plus grande splendeur de l'ordre ecclésiastique tout entier.

Dominus conservet eum et vivificet eum, et beatum faciat eum in terra, et non tradat eum in animam inimicorum ejus... LA RÉDACTION.

Théologie et Exégèse.

Les erreurs de M. Alfred Loisy dans son livre
l'Evangile et l'Eglise (1).

EXTRAITS DE L'INTRODUCTION.
(Pages I à XXXIV.)

I.

Peut-être a-t-on vu déjà des théologiens qui savaient être historiens, c'est-à-dire prendre les faits tels qu'ils résultent des témoignages sainement compris, sans introduire leurs propres pensées dans les textes qu'ils interrogeaient, et en se rendant compte de la transposition que l'on fait nécessairement subir aux idées antiques, lorsqu'on les adapte à la mentalité moderne. Mais il faut bien avouer qu'on en a toujours vu et que l'on en voit encore un bien plus grand nombre qui, pourvus d'un système général que la tradition leur a fourni ou qu'ils ont élaboré eux-mêmes sous l'influence de la tradition tout en croyant parfois s'y soustraire, plient inconsciemment, ou même consciemment, les textes et les faits au gré de leur doctrine. (P. XI.)

On suspecte ici l'ensemble des théologiens, et l'on blâme positivement le plus grand nombre d'entre eux. Le reproche qu'on leur fait est grave, ils auraient systématiquement plié les textes et les faits à leurs vues traditionnelles, inconsciemment ou même consciemment! Ces suspicions et ces accusations imméritées sont injurieuses; et si le grief qu'on

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t XXXV, p. 341.

articule porte aussi sur l'usage de la tradition au sens théologique du mot, l'auteur, qui parle en général, contredit la doctrine catholique sur un point essentiel.

II.

On a dit assez longtemps, et non sans motif, que le dogme de l'inspiration biblique, en tant qu'il induisait à tenir la Bible pour un livre dont la vérité ne connaissait ni la limite, ni l'imperfection, ni l'à peu près, et qui était comme rempli de la science absolue de Dieu, empêchait de percevoir le sens réel et historique de l'Ecriture. (P. XIII.)

Il est inadmissible que le dogme catholique empêche de comprendre l'Ecriture : au contraire, le dogme de l'inspiration, loin d'empêcher cette compréhension, la facilite, en nous garantissant d'avance qu'elle ne peut contenir aucune affirmation erronée.

Et quels sont les théologiens soutenant qu'en vertu de l'inspiration, les vérités sont toutes dans la Bible, et exprimées dans toute la perfection ? L'auteur a d'ailleurs tort d'insinuer que les affirmations de la Bible peuvent n'être qu'à peu près vraies, ce qui impliquerait qu'elles peuvent être mélangées d'erreur (1).

III.

La définition de l'essence du christianisme (donnée par M. Harnack) repose, en dernière analyse, sur un très petit nombre de textes, on pourrait presque dire sur deux passages : « Nul ne connaît le Fils, si ce n'est le Père, ni le Père, si ce n'est le Fils (Matth. XI, 27); » et : « Le royaume de Dieu est

(1) Léon XIII, Encyclique *Providentissimus* : « Patribus omnibus et doctoribus persuasissimum fuit divinas litteras, quales ab hagiographis editæ sunt, ab omni omnino errore esse immunes. »

en vous (Luc. XXVII, 21), » qui ont chance l'un et l'autre d'avoir été influencés, sinon produits par la théologie des premiers temps. (P. XIX.)

Ce ne sont donc pas des pensées appartenant certainement au Christ, bien que les évangélistes les lui attribuent. Elles ne sont peut-être pas même de la tradition, mais des interprétations théologiques. L'auteur apportera plus loin ses prétendues preuves (p. 19, p. 45) : elles sont du ressort de la critique interne et n'ont aucune valeur.

IV.

La pensée de Jésus a nécessairement subi des modifications plus ou moins notables en se transmettant de génération en génération. (P. XXII.)

L'auteur ne parle pas seulement des hérésies qui se produisent pour ainsi dire nécessairement, mais de transformations immanentes de la doctrine du christianisme, regardant son contenu, et acceptées par l'Eglise. Cela ressort de tout son livre et aussi de la citation de E. Caird qu'il donne ici même sans faire aucune réserve :

« Nous devons regarder le Christ comme vivant dans et » par son Eglise, et *se révélant de plus en plus complètement* en elle. Nous devons le traiter comme étant, » en un sens, une idée, ou, si l'on veut, un esprit qui trouve » pour lui-même de *nouveaux* organes à chaque génération, » et qui, par ces organes, développe continuellement de » *nouvelles* facultés, s'assimile de *nouveaux* éléments de la » vie humaine. Nous devons, pour employer une expression » de Tennyson, tourner nos regards vers le Christ qui est et » qui sera, *autant que* vers le Christ qui a été, comme vers » le centre de nos espérances pour l'humanité. »

Il est inutile de faire remarquer combien tout cela est peu en harmonie avec la saine doctrine. Le dépôt de la révélation chrétienne a été définitivement constitué à la mort des apôtres, et, depuis lors, en matière de foi, nouveauté et novateur sont devenus synonymes d'hérésie et d'hérétique (1).

EXTRAITS DU CHAPITRE I.

(Pages 1 à 38.) LE ROYAUME DES CIEUX.

V.

Quand on lui demande un signe, Jésus répond (Matth. XVI, 4 ; XII, 39) qu'il n'en donnera pas d'autre que celui de Jonas, c'est-à-dire qu'il ajourne ses auditeurs au prochain jugement de Dieu. (P. 5.)

Le signe de Jonas dont Jésus parle d'une manière générale (XVI, 4) est clairement déterminé par lui dans le sens de la résurrection corporelle (XII, 39, 40) : Jésus répondant leur dit : « Une génération méchante et adultère demande » un miracle, et il ne lui sera donné d'autre miracle que » celui du prophète Jonas. Car, comme Jonas fut trois jours » et trois nuits dans le ventre du poisson, ainsi le Fils de » l'homme sera dans le sein de la terre, trois jours et trois » nuits. »

Il est donc inexact de dire que le signe de la mission divine du Christ annoncé par lui pour la génération contemporaine, sera le prochain jugement de Dieu. Ce jugement ne

(1) Concile du Vatican : « Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tanquam divinum depositum Christi sponsæ tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda. » Constit. *Dei Filius*, c. IV.

peut d'ailleurs être un signe, c'est-à-dire, une preuve de cette mission : à la tenue des assises suprêmes, on n'aura plus besoin de motifs de crédibilité. Mais l'auteur, à l'endroit cité, accumule les textes pour établir une thèse fausse qui lui tient à cœur et qui fait le fond de ce premier chapitre, et sur laquelle il revient souvent, savoir que le Christ, en annonçant le royaume des cieux, entendait parler d'une royauté exclusivement « eschatologique » qui commencerait avec la fin du monde ; de plus, il présentait cette dernière comme prochaine et devant se produire du vivant de la génération contemporaine. D'après cela, l'intelligence humaine du Christ se serait trompée sur l'époque de la fin du monde ; elle ne serait donc pas infaillible, partant Jésus-Christ ne serait pas Dieu. Cette conséquence monstrueuse découle nécessairement de la thèse de M. Loisy.

VI.

Lorsque les disciples observent à Jésus qu'Elie doit venir avant l'arrivée du royaume, il répond (Matth. XVII, 12.) que c'est chose faite, et qu'Elie est venu dans la personne de Jean-Baptiste. (P. 5.)

Au verset 11, Jésus a commencé par répondre qu'Elie viendra et rétablira toutes choses. Puis il ajoute, au verset 12, qu'il est déjà venu dans la personne de Jean-Baptiste. Il est clair que la réponse proprement dite est au verset 11. Comparez Matth. XI, 14. Mais l'auteur tient à faire annoncer avec le plus d'insistance possible par Jésus, la proximité du royaume.

VII.

Chercher dans l'Evangile un élément tout à fait nouveau par rapport à la religion de Moïse et des prophètes est y chercher ce que Jésus n'y a pas voulu mettre, et ce qui, de son propre aveu, n'y est pas. (P. 13.)

Il n'est pas vrai que la révélation évangélique ne contient pas d'éléments nouveaux et ne constitue pas une augmentation objective des vérités révélées : le Christ nous a donné des enseignements qui sont très réellement une nouvelle *locutio Dei*, par exemple, concernant la sainte Trinité, l'Eucharistie, le Mariage, etc. Il est vrai que M. Loisy, en refusant à l'Evangile de S. Jean le caractère strictement évangélique, en amoindrissant la valeur historique des synoptiques, en admettant que postérieurement au Christ de profondes modifications doctrinales se sont produites au sein de l'Eglise, parvient à diminuer tellement les enseignements proprement dits du Christ, qu'ils peuvent être pris pour une simple reproduction de ceux de l'Ancien Testament. Mais la fausseté de cette conclusion aurait dû mettre en garde M. Loisy contre la fausseté des prémisses dont elle découle.

VIII.

A celui qui lui demande ce qu'il faut faire pour posséder la vie éternelle, c'est-à-dire, pour avoir part au royaume des cieux, Jésus répond (Marc. x, 17, 22) en énumérant les commandements du décalogue qui ont rapport au prochain; puis il lui enjoint de le suivre lui-même, après avoir donné tout son bien aux pauvres. (P. 19.)

Jésus-Christ n'a pas fait d'*injonction*, mais donné un conseil. Voyez Matth. xix, 21 : « *Si tu veux* être parfait, vends ce que tu as, donne le prix aux pauvres, et tu auras un trésor au ciel, puis viens et suis-moi. »

IX.

La venue du royaume des cieux n'est pas matière d'observation. L'on ne dira pas : Il est ici ou il est là, car le royaume de Dieu est en vous (Luc. xvii, 20, 21). Il y a beaucoup de chances

pour que la parole citée vienne de Luc ou de sa tradition particulière... C'est un texte dont l'authenticité n'est pas très sûre... Le travail rédactionnel s'accuse en ce que l'on dit du royaume : Il est ici, ou là... Si la parole a été réellement prononcée par Jésus et adressée aux pharisiens, comme le dit l'Evangéliste, elle ne peut pas signifier, etc. (P. 20, 21.)

Ces doutes sur l'historicité de la parole prêtée à Jésus, et même sur l'authenticité du passage de S. Luc où elle est rapportée sont inadmissibles, et les raisons internes que l'auteur en donne dans le contexte, sont de nulle valeur. Il s'appuie sur le fait que ces paroles de Jésus reflètent le style propre à S. Luc : mais une reproduction fidèle des enseignements du Sauveur est très compatible avec les habitudes littéraires de l'écrivain inspiré. Il se base aussi sur le solécisme que, d'après lui, il y aurait à dire d'un royaume : « Il est ici, ou là. » Si solécisme il y avait, il pourrait en somme avoir été commis par l'évangéliste, aussi bien que par un interpolateur. Mais il n'y a pas de solécisme, car il est très exact d'écrire que le royaume de Dieu n'étant pas du nombre des choses localisées en un lieu déterminé, on ne peut pas dire de lui : Il est ici, il est là.

X.

Luc crée volontiers la mise en scène des discours qu'il reproduit. (P. 20.)

Ces créations ne seraient pas d'un historien véridique, d'autant plus que l'auteur entend ici par « mise en scène » les débuts mêmes d'un discours placé dans la bouche du Christ.

XI.

Rien de plus facile à déterminer historiquement que l'attitude de Jésus à l'égard du monde, des biens terrestres, du droit

humain, de la civilisation. La perspective du royaume prochain devait lui inspirer, vis-à-vis de toutes ces choses, une espèce de dédain, et les textes ne laissent pas le moindre doute sur ses sentiments... (C'est à tort que) l'on croit réussir, sinon à l'intéresser positivement à la vie présente, à la question sociale, à l'ordre politique et au progrès humain, du moins à atténuer son indifférence. (P. 22, 23.)

Cette attitude dédaigneuse du Christ vis-à-vis de la civilisation, si elle était historique, déshonorerait le Christ, d'autant plus qu'elle est présentée comme la conséquence de son opinion erronée sur la proximité du royaume eschatologique.

XII.

La distinction absolue que l'on voudrait établir entre l'esprit de détachement et le renoncement effectif, si légitime qu'elle soit en elle-même et pour l'application présente des maximes évangéliques ne paraît pas fondée, en ce qui regarde le sens historique des paroles du Sauveur... La perspective du grand avènement aide à comprendre pourquoi il exige de tous ceux qui aspirent au royaume, non la disposition à sacrifier éventuellement leurs biens et leurs affections de famille, à l'intérèt supérieur du salut, mais à tout quitter immédiatement pour le suivre. Il faut perdre sa vie pour la gagner; il faut haïr père, mère, femme, enfants, frères et sœurs, pour s'attacher à l'œuvre du royaume; il faut vendre ses biens et les donner aux pauvres; il ne s'agit pas seulement d'être exempt d'avarice et de soucis temporels, mais d'abandonner les richesses et les occupations de ce monde. La comparaison des disciples avec les oiseaux du ciel et les fleurs des champs montre que ce n'est pas seulement le souci inquiet pour les besoins corporels, mais le travail même qui est défendu ou déconseillé. Et si l'on doit demander à Dieu le pain quotidien, ce n'est point parce que cette prière ne témoigne que de la confiance en Dieu, sans inquiétude pour soi-même; c'est que celui qui prie, s'en rapporte entièrement à Dieu pour

sa propre subsistance. A l'absolu de l'espérance concernant le prochain avènement du royaume des cieux, correspondent l'absolu du renoncement exigé pour y être admis, et l'absolu de la confiance dans celui qui nourrit les oiseaux du ciel, et qui doit subvenir à la nécessité des hommes, ses enfants. Qu'un tel programme n'ait pu être imposé en toute rigueur à tous, même pendant le ministère de Jésus, et qu'on y ait dérogé plus encore après lui, nul ne peut s'en étonner, mais ce n'est pas une raison pour introduire dans la pensée du maître, les tempéraments que la force des choses et les conditions réelles de l'existence ont obligé de mettre à son application. Il était également nécessaire au succès de l'Evangile, qu'il eût, à son début, ce caractère entier, simple, sans nuance, et qu'on y fit ensuite toutes les modifications réclamées par le changement des circonstances, pour accommoder à la condition d'un monde qui durait, ce qui avait été dit à un monde censé près de finir. (Pp. 24, 25, 26.)

Ces préceptes du Christ, ordonnant à tous les hommes la rupture effective des liens naturels, leur défendant le travail, seraient d'un fanatique. Ils sont donnés comme la conséquence de l'idée fausse qu'avait le Sauveur de la proximité du royaume eschatologique. La permanence inattendue de l'humanité les a fait tomber, remarque l'auteur, qui ne semble pas voir combien cette erreur du Christ serait incompatible avec la perfection de sa nature humaine exigée par sa personnalité divine. Ce passage contredit aussi le caractère universel de la Révélation chrétienne qui n'est pas d'un jour ni d'une nation, mais pour tous les temps et pour tous les lieux.

XIII.

La vérité historique est que chez le Sauveur la pensée d'un état social régulièrement constitué selon les principes évangéliques, n'existe pas en dehors de la perspective du prochain royaume des cieux, où il n'y aura plus ni pauvres, ni riches, où

il ne saurait être question de propriété privée, ni de propriété collective, et où la félicité divine est le bien commun de tous. (P. 29.)

L'auteur persiste dans l'étrange aberration que nous avons déjà plusieurs fois relevée. Ainsi Jésus-Christ, faussement persuadé que la société était moribonde, n'a pas pensé à lui donner des lois!

XIV.

Jésus recommande à ses disciples, sans la moindre restriction, d'aimer leurs ennemis et de faire du bien à ceux qui les persécutent, de tendre la joue aux soufflets et d'abandonner la tunique à qui veut prendre le manteau... C'est en vertu de cette suprême indifférence pour les intérêts humains qui est le fond même de l'Evangile qu'il est prescrit de supporter le persécuteur, l'insulteur, le voleur. A quoi bon réclamer un droit dans le temps, quand on est si près de la justice éternelle? Le royaume des cieux est pour les persécutés. Qu'importe ce que l'on possède, puisque l'on n'a besoin de rien pour participer au règne de Dieu? C'est dans le même esprit que Jésus traite avec les puissances établies. Il ne conteste pas la légitimité du sacerdoce, mais il sait que l'économie de la loi va faire place à l'ère messianique. Il n'est pas en révolte contre César, mais il sait que la puissance de l'homme est près de finir. Il n'a pas à se prononcer sur la valeur d'institutions qui ne subsisteront pas dans le royaume des cieux. On suppose fort gratuitement qu'il admettait l'obligation du serment devant les autorités... L'Evangile de Jésus s'adressait à l'homme tout entier, pour l'arracher aux conditions normales de la vie présente... Il est constant, pour l'historien, que l'Evangile a plutôt fait abstraction du droit humain, de l'économie politique et sociale, qu'il n'a eu l'intention de les régénérer, si ce n'est par la transformation radicale impliquée dans l'idéal du royaume. (Pp. 31, 32, 33.)

En d'autres termes, Jésus-Christ croit que l'humanité va finir, et il n'a point souci des conditions normales de son existence désormais éphémère. Ce serait donc un illuminé.

XV.

L'Eglise catholique n'est liée à la science et aux formes politiques du moyen-âge que s'il ne lui plaît pas de s'en dégager. (P. 34.)

C'est-à-dire que l'Eglise peut faire table rase de la théologie scolastique, même de celle de S. Thomas d'Aquin. Bien plus, elle peut ne plus admettre ce qu'elle a professé sur les relations entre elle et les Etats. Sans doute, nous donnons un sens très précis à des termes par eux-mêmes très vagues, mais pour qui a présent à l'esprit l'état de la controverse religieuse, ils n'en comportent pas d'autre.

XVI.

L'Evangile a été par la force des choses, lié au défaut de science et de culture, ce qui n'était pas sans inconvénient. S'il a été plus facile de l'adapter ensuite à différents états de science et de civilisation, il ne lui en est pas moins resté de son origine une sorte de répugnance et de défiance, généralement payées de retour, à l'égard de la civilisation et de la science... Il est incontestable que le progrès intellectuel et la civilisation ne sont pas le but suprême de la vie, ni le bien le plus précieux de l'humanité. Mais l'Evangile n'en ignore-t-il pas entièrement la valeur secondaire?... S'est-on demandé aussi où l'Evangile aurait pu aboutir, s'il n'eût pris contact avec la science grecque? Est-il bien certain que cette alliance n'a aucunement contribué à la conservation de son essence morale? Cependant, au point de vue de l'Evangile, la science et la civilisation n'étaient pas des biens accessoires, ce n'était rien, et ce ne pouvait être rien, dans la perspective du royaume. Science et civilisation ont donc

leur raison d'être, indépendamment de l'Evangile, qui n'est pas destiné à les promouvoir, et qui ne peut les suppléer en ce qu'ils (qu'elles) ont de positivement utile et de bienfaisant pour l'humanité. (Pp. 34, 35.)

Il est intolérable et indigne de prêter à l'Evangile, c'est-à-dire, au Sauveur, de tels sentiments vis-à-vis du progrès intellectuel, et de les fonder sur la fausse persuasion où il était de la proximité du royaume. Il est intolérable d'en affirmer la persistance relative dans l'Eglise, qui n'a même pas l'excuse de cette fausse persuasion. L'auteur exagère aussi l'importance de la dette de l'Evangile vis-à-vis de la science grecque. S. Paul parle tout autrement (I Cor. I).

XVII.

Quant à la révolution morale que le Christ aurait voulu opérer dans le monde, on ne doit pas se lasser de répéter que Jésus ne l'a pas conçue en dehors du royaume prêt à venir, et qu'il ne l'a pas présentée comme une œuvre de lent progrès... Le message de Jésus se renferme dans l'annonce du royaume prochain et l'exhortation à la pénitence pour avoir part au royaume. Tout le reste qui fait la préoccupation commune de l'humanité est comme non-avenu. (Pp. 35, 37.)

Toujours le même illuminisme, le même fanatisme prêté au Sauveur.

XVIII.

Comme l'Evangile était approprié au milieu très spécial où il a vu le jour, il a fallu d'abord le dégager de ses attaches primitives, qui n'étaient point avec les préoccupations de la vie réelle, le souci d'améliorer la condition humaine dans le présent, le droit social et politique, les progrès de la culture, mais avec une sorte d'état violent et anarchique, en dehors de la civilisation alors existante. (P. 37.)

En d'autres termes, l'horizon de l'Homme-Dieu ne dépassait ni son temps, ni son pays ; et c'est encore trop dire, car Jésus manquait du sens de la réalité ; les souffrances de l'humanité ne l'ont pas intéressé ; si l'Evangile n'a pas disserté sur le droit, les sciences et la culture, c'est que le Sauveur ne s'en préoccupait pas. En vérité, dépeindre ainsi l'Evangile, c'est en faire la caricature et une sacrilège parodie.

GEORGES MONCHAMP.
Vicaire-Général de Mgr l'Evêque de Liège.

(*A suivre.*)

Mélanges

PHILOSOPHIQUES ET THÉOLOGIQUES.

LA VÉRITÉ PRATIQUE ET LA THÉOLOGIE MORALE (1).

§ II.

La théologie morale.

Nous avons entretenu le lecteur de la vérité pratique. Parlons aujourd'hui de la Théologie morale qui regarde cette même vérité.

La théologie morale est cette partie de la science sacrée qui s'occupe d'orienter les actes humains vers la béatitude éternelle, en tant que fin dernière de l'homme (2).

Pour avoir perdu de vue cette notion si claire et si vraie, quelques-uns, dans ces derniers temps surtout, ont donné dans plus d'un écart. Ils ont confondu la théologie morale

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXV, p. 5.

(2) Voici quelques définitions reçues : « scientia moralis, ut theologiæ pars, est scientia dirigens actiones humanas juxta legem Dei, ut homo suum finem, i. e. vitam æternam consequatur. » Marc, *Instit. mor. Alphonsianæ*, I Introd. — « Est ea disciplina, quæ agit de actibus humanis, prout ordinem ad ultimum finem dicunt secundum revelationis christianæ principia. » Lehmkuhl, *Theol. mor.*, ed. 10. — Les scolastiques envisageaient et traitaient la morale chrétienne comme une partie de la théologie. Elle regardait le mouvement de la créature libre vers Dieu surnaturellement connu. Pour eux l'*ascétique* et la *mystique* complétaient et achevaient cette étude de la morale. S. Thomas traite la morale dans sa Somme contre les Gentils, III, c. I et dans sa Somme théologique, 1, q. I, a. 5, C — et dans la 1. 2æ et la 2. 2æ.

avec la philosophie morale (1), ils ont cherché à discréditer la morale catholique aux yeux du public (2), ils ont voulu diminuer son importance dans le cercle des études ecclésiastiques (3), ils ont, en face de la tendance spéculative de nos jours (4), perdu de vue sa nature essentiellement pratique. De ce dernier écart surtout il est résulté, qu'on a un peu trop passé par-dessus les procédés que la théologie morale doit suivre pour dicter à l'homme sa direction véritable et l'imprimer à ses actes libres.

Bornons-nous à considérer la théologie morale comme une *science*, une *science sacrée*, une *science pratique*. Devant cet exposé, nombre d'objections, de faussetés et d'obscurités ne manqueront pas de disparaître.

1. — *La théologie morale est une science.*

Il en est qui semblent l'avoir oublié quand, en un sens, ils font de la théologie morale un art ou une simple méthode (5).

Nul doute qu'il faut une morale à l'homme.

(1) La *Revue Néo-Scolastique*, de 1902 l'a fait remarquer.

(2) D. Herrmann, *Römische und evangelische sittlichkeid der catholische moral, ihre methoden, Grundsage und Aufgaben*, von Dr. Jos. Mansbach, Köln 1901. — Nr 1 der « Theologischen Revue. » Von Dr Franz Diepkamp, Der Katholik, 1902, p. 97 : Professor Mansbach uber cath. moral. — Les attaques, contre S. Alphonse de Liguori, qu'on a entendues retentir dans les parlements, et que Grasmann a codifiées, en sont la preuve.

(3) Talbot Smith, *The training of a priest*. La théologie morale selon l'auteur occupe le 5e rang dans l'éducation du prêtre. Voici la place respectivement assignée par lui aux diverses connaissances d'un ecclésiastique : Ecriture, Philosophie, Dogmatique, Littérature, Théol. mor. Il traite cette dernière d'usurpatrice, (ch. XXIII et XXIV.) La réorganisation des études à la Rochelle assigne à la théologie morale une place inférieure à son mérite et exalte outre mesure les sciences naturelles.

(4) *Ephem. lit.*, 1903, p. 324 . « Nostro præsertim ævo, cum nimis speculativæ scientiæ indultum sit, minus practicæ... »

(5) « Moral theology may have the fifth place withont dispute,but id should never be higher in the most limited and starved curriculum. Of its very nature

L'homme a conscience que ses actes ne sont pas abandonnés au *hasard* ni au *caprice*. Il constate qu'il n'est pas une machine *automatique*, dont les mouvements se déroulent nécessairement et uniformément, quand on en presse la détente. Son activité est d'un ordre supérieur à la *spontanéité* de l'animal : l'homme sait en effet que son jugement pratique, celui qui le porte à agir, dépend de lui-même, et qu'ainsi, en tant qu'homme, il peut vouloir et ne pas vouloir, agir ou ne pas agir, faire telle chose plutôt que telle autre. En un mot l'homme est libre (1). Et c'est précisément parce qu'il peut ainsi régler sa conduite, qu'il faut à l'homme, pour agir avec une droiture qui ne se démente pas, une connaissance certaine, basée sur des principes invariables. Or, c'est la fin de l'homme, son orientation véritable vers Dieu qui régit toute la morale, et en fait une science. Les principes les plus éloignés de cette science sont ceux de la loi éternelle, qui veut qu'on garde l'ordre établi sur les essences des choses et qu'on évite le désordre. Ses principes immédiats sont ceux de la loi divine naturelle ou positive, et ceux des lois humaines pour autant, bien entendu, que celles-ci sont conformes aux lois supérieures. Seule une connaissance qui a ainsi pour base des principes certains et solidement établis, peut légitimement s'attribuer le nom de science.

Ce n'est pas en appuyant la conduite de l'homme sur le terrain mobile du matérialisme anglais de Hobbes, de Bentham ou de Stuart-Mill (2) et du positivisme français de

it must rank second to the preceding studies. *It is in one sense simply a method of applying certain principles to human condition...* » Smith, *The training of a priest*, XXIII, p. 271.

(1) *Revue Thomiste*, 1903, p. 155 : *Le libre arbitre*. — Ollé-Laprune, *De la certitude morale*, ch. XXII.

(2) La morale matérialiste est celle de l'*utilitarisme*. Elle confond l'*hon-*

Comte, de Littré ou de Taine (1), ni en lui donnant pour base l'évolutionisme de Spencer et de Fouillée (2), le subjectivisme de Kant (3), ou le pessimisme de Schopenhauer et de Hartman (4), — qu'on fera de la morale une science véritable.

nête avec l'*utile*. L'utile lui sert de règle formelle et suprême. S'il impose la privation du plaisir, c'est par un excellent calcul qui est directement ou indirectement profitable, soit à l'individu comme le veut Hobbes, soit au membre de la société d'après Bentham, soit à l'homme poursuivant la plus grande somme de bonheur en général.

(1) Le positivisme moral se résume dans le bien-être de l'humanité existante. D'aucuns subordonneront tout à vivre pour autrui, tel Aug. Combe; d'autres comme Littré chercheront à se survivre dans cette humanité même ; d'autres encore, avec Taine, mettront toute la moralité dans le groupement des faits essentiels, tendant à constituer et à maintenir cette humanité, et toute action qui entre dans ce cadre est d'après eux un devoir et une vertu.

(2) Pour les évolutionnistes, la cause suprême produisant le monde est acculée à l'arrière plan, tout est un *perpétuel devenir* sur lequel il serait impossible d'asseoir quelque chose de fixe et de certain. C'est une même force qui s'épanouit dans la nature et qui procède par étapes. Ce que nous appelons les mœurs de l'homme sont un perfectionnement de la spontanéité des animaux, et un acheminement vers un perfectionnement ultérieur. Comment quelque chose de si transitoire pourrait-il fournir des données scientifiques, et un fond stable de vérité, situé au-delà de ces changements physiques et éphémères ? Fouillée lui-même posait la question sans la résoudre. *Critique des systèmes*, p. 35.

(3) Pour Kant et son école *tout* est relatif ou subjectif dans la connaissance humaine. *Il n'y a que du relatif, le moi*, sa notion même est relative. Comment Kant, sans une antologie inexplicable, pourrait-il poser *ce moi relatif*, comme loi constitutive de la moralité, et dire : « *Agis de telle façon que ta règle de conduite puisse être érigée en loi universelle?* » Quel jugement *a priori*, antérieur à ce jugement personnel et subjectif il y a-t-il, pour pouvoir servir de règle et de norme à tous?

(4) L'état mystérieux et perplexe, où la *raison pure* de Kant engagea les philosophes moralistes, provoqua la philosophie du pessimisme ou du Néo-Bouddhisme. Kant avait cru en sortir par un coup de magie : le besoin de la morale lui fit poser *le dictamen d'une raison pratique toute puissante.* Schopenhauer désespère de toute raison, et rompt le cercle de fer qui l'entoure, par un acte de révolte contre l'entendement au profit de la volonté. Pour lui l'absolu, la règle que Kant cherchait en vain, c'est la volonté

Ne disons rien d'une prétendue science morale indépendante de toute idée spéculative ou métaphysique, indépendante de Dieu, indépendante du devoir et de l'idée religieuse et chrétienne (1). Ce sont des utopies ou des incohérences, sujettes à mille fluctuations, et, en fin de compte, à l'effondrement. Elles méconnaissent la fin de l'homme, ou se trompent du tout au tout à son sujet.

Qu'on n'aille pas se récrier et dire que la science est le propre de l'intelligence spéculative, qu'elle ne s'occupe pas d'objets particuliers, comme l'est la direction d'une volonté humaine. Vasquez nous répond (2) : « Neque obstat quod Aristoteles (VI Ethic. c. I) dicit intellectum speculativum versari circa universalia; practicum vero circa singularia, hoc enim ideo dixit, quia practicus solus intellectus versatur in consultatione de singularibus, speculativus in consideratione universalium, ut plurimum esse solet; hoc tamen non obest, quominus practicus intellectus habeat sua principia

même, la volonté libre : « Nous ne parlerons en aucune façon du devoir, dit l'auteur, cela est bon pour les enfants et pour les peuples dans leur enfance, mais non pour ceux qui se sont approprié la culture qu'on possède à l'âge de la majorité. » *Die welt als wille.* T. I, p. 53. — Hartmann voit un excès dans cette prétention de la volonté : Cet élan de la volonté est la folie de « vouloir vivre. » Il faudra déterminer la volonté à ne plus vouloir et tout rentrera dans la paix. « Ainsi le devoir, si devoir il y a, consiste uniquement à amener un état de choses, où tout devoir aura disparu, la folie du vouloir vivre ayant cessé, et l'individu étant rentré dans le sein de l'être universel. » Cfr. Farges, *La liberté et le devoir*, p. 444.

(1) Parmi les philosophes moralistes indépendants de toute idée métaphysique, on compte Vacherot qui ne veut que de la psychologie. D'autres comme Tolstoï s'accrochent au sentiment de la piété, ou encore au goût du beau ou à l'esthétique comme Ravaisson. — Il en est qui voudraient remplacer l'idée de Dieu par le culte de l'honneur, et de ce nombre sont A. de Vigny et Prévost-Paradol. Nous avons déjà dit ailleurs comment M. Guyau a voulu baser le tout sur les équivalents du devoir, en enseignant la morale sans devoir.

(2) Vasquez, *Comment.* in 1^m q. I, a. IV, disp. VIII, n. 5.

universalia, ad deducendas singulares conclusiones per prudentiam sicut videtur addidisse Aristoteles. » (III de Anima, c. 8, text. 59.) Et il continue en disant : « Consonat autem S. Thomas (1, q. 79, a. 12) cum asserit rationem practicam discurrere de rebus singularibus et operationibus; et ad id principia universalia habere (1). »

Bref, qu'on l'appelle la connaissance de l'ordre moral, de l'honnête, des principes qui doivent présider à la vie humaine, des règles qui régissent l'activité de l'homme tendant librement vers sa fin, de l'homme retournant vers Dieu, peu importe (2); du moment qu'elle est une connaissance certaine et appuyée sur des principes, la morale ne peut pas ne pas être une science véritable.

2. — *C'est de plus une science sacrée.*

La remarque a son importance, car sans elle, la confusion serait facile. Comme Ollé-Laprune l'observait à propos de la foi, si un même terme a une acception *théologique*, et aussi un sens purement *naturel*, l'employer dans ce dernier sens est assurément légitime, mais à condition de dire expressément qu'il y a l'autre acception et que, si on ne le dit pas, on se garde bien de le nier ou de le méconnaître (3).

Ne confondons pas la science de la morale chrétienne, la science de la *théologie* morale avec toute autre connaissance morale. Il y a morale et morale. La théologie morale n'est pas, comme d'aucuns l'ont pensé, une branche de la philosophie ou de l'éthique, non. Elle ne ressortit guère plus aux sciences naturelles, au droit civil ou canoniqne, ni même à la psychologie. Toutes ces sciences ne sont tributaires que

(1) S. Thomas, *in Ethic*, lib. I, lect. I.
(2) Bouquillon, Theologia moralis fundamentalis, ed. 3, n. 12.
(3) Ollé-Laprune, *Op. cit.* Introd. p. 18.

de la pure raison et l'argument d'autorité est chez elle de moindre valeur (1).

La morale dont nous parlons, fait partie de la science sacrée ou de la science de la foi, laquelle s'éclaire de préférence aux lumières de la révélation divine. On peut la définir, dit Bouquillon : « Scientia ordinis moralis supernaturalis. (2) » Et Lehmkuhl l'appelle : « Disciplina quæ agit de actibus humanis ut ordinem dicunt ad ultimum finem secundum revelationis christianæ principia (3). »

Un premier corollaire à déduire de cette nature positive de la théologie morale, est celui-ci : la thélogie morale ressortit immédiatement à la théologie dogmatique.

A bon droit feu M. Bouquillon ne concevait-il même pas l'étude de la morale, détachée de celle du dogme (4). Selon lui, en effet, « l'influence sociale et morale du clergé n'est jamais plus grande que lorsque sa formation dogmatique a été solide. La logique aussi bien que l'histoire montrent clairement que la morale, *séparée* du dogme, devient rapidement la morale *indépendante* du dogme, et que celle-ci aplanit le chemin à une morale sans dogme, à une religion purement éthique. » C'est là ce qui faisait dire à l'illustre professeur de l'Université de Washington : « Pour l'étude de la morale, il faut absolument une union plus intime avec les vérités théoriques de la révélation ; il faut que l'on voie en quelque sorte jaillir du cœur du dogme, les lois qui tracent aux hommes leurs règles de vie. »

Avis à quiconque serait tenté, de séparer la morale d'avec le dogme, ou comme Talbot Smith de ne lui donner que la

(1) *Revue Néo-Scol.* 1902 « Récentes controverses... »

(2) *Op. cit.* n. 12 et sqq.

(3) *Theol. mor.* ed. x, vol. I, Prolog. §. 1.

(4 Le ch. H. Rommel. *Thomas Bouquillon : Notice Bio-Bilbiograque*. p. 15. The Cath. University Bulletin, t. 5, p. 258.

cinquième place dans le programme des études ecclésiastiques en lui faisant céder le pas à la philosophie et à la littérature.

Un second corollaire suit aussitôt.

Le théologien moraliste, tout en appuyant ses conclusions sur la raison même ou sur la loi naturelle, n'envisage toutefois celle-ci que comme confirmée par la Révélation divine, ou servant de « *substratum* » à un ordre de devoirs plus élevés. Rien d'étonnant, que la science morale des maîtres de la Théologie surpasse de loin celle des plus grands philosophes. Les premiers peuvent et doivent pousser plus avant qu'Aristote, Socrate et toute religion païenne n'ont pu faire (1). Citons quelques exemples. Là, où le philosophe ne voit que l'obligation imposée par la tempérance de s'abstenir de l'excès des jouissances sensibles, le théologien reconnaît la mortification chrétienne, qui porte à retrancher des plaisirs même honnêtes (2); là où le stoïcien s'imposera l'abstinence et la patience, le chrétien se prescrit à lui-même la pratique de l'abnégation et du renoncement; là où le philosophe aura pour principe : « *Durum, sed levius fit patientia quidquid corrigere est nefas*, » le théologien moraliste enseigne la résignation à la souffrance. Et que dire de tant de vérités pratiques de l'Evangile, qui sont un mystère pour la raison humaine? « *Beati pauperes spiritu! Beati qui persecutionem patiuntur*, *etc.*, *etc !* » Ceci montre, comme le remarque Vasquez, que bien des vérités morales tout en n'étant pas exclusivement du domaine de la théologie, sont néanmoins considérées par elle ou de plus haut, ou pour monter plus haut que ne le

(1) *Etudes*, t. 94, (Mars 1903), p. 792.

(2) Gardair, *Vertus naturelles*, p. 291. — S. Thomas, 12ae q. LXIII, a. 4. De là dans l'Eglise ces pratiques de pénitence, ces jeûnes, cette prohibition de viande et de poisson au même repas, etc., etc.

comporte la raison humaine : « Non pertinent ad theologiam ut scientiam distinctam ab aliis... Ex quo factum est ut philosophia moralis ex parte theologiæ, quæ ad mores pertinent *exactius* tractat et *magis illustrata* fuerit quam a philosophis ; atque adeo multa nostri theologi fide adjuti supra Aristotelem aliosque philosophos invenerunt ut nihil jam quoad moralem desiderari possit (1). »

Enfin une troisième conséquence se dégage du caractère surnaturel de la théologie morale.

Elle force le moraliste chrétien à donner une part prépondérante à l'argument d'autorité. Aujourd'hui volontiers on reconnaît que chaque science humaine puise à des sources de preuves qui lui sont propres. On oublie hélas! que la théologie, ou la science sacrée, a les siennes, ses *loci theologici*. Ce sont de préférence des preuves positives, des preuves d'autorité. Ce sont, dit S. Alphonse en tête de la VII[e] édition de sa théologie morale : *la Sainte Ecriture*, *les SS. Pères*, *les Décrets des S. Pontifes*, *les Conciles*, *le droit ecclésiastique et le droit civil*, *les livres pénitenciaux*, *enfin les théologiens moralistes ou casuistes*. (2). Les autres sources ne sont que des auxiliaires.

Cette valeur que l'argument d'autorité possède en théologie morale est facile à saisir. Si en philosophie morale le sentiment des sages et des philosophes en faveur d'une doctrine, n'a d'autre effet que de nous présenter en général cette doctrine comme une vérité de bon sens, en théologie l'avis plus ou moins commun des maîtres et des écoles théologiques a souvent une portée spéciale. Le témoignage des auteurs atteste quel est sur un point déterminé de doctrine le jugement moral que Dieu, l'Eglise, l'esprit du Christ nous

(1) Vasquez, *Comment.* in 1[m], disp. VII, c. 5 et XII, c. 3.

(2) *Theol. mor.*, ed. VIII. Proleg. : De locis moralis theologiæ.

imposent ou suggèrent. C'est positivement le sens moral du chrétien, celui-ci ne peut s'en départir sans manquer en quelque manière à son esprit véritable, et il doit certes le consulter en premier lieu. En théologie morale plus que partout ailleurs il doit comprendre, comme le disait M. le Docteur E. Van Roey : « que les convictions morales peuvent se baser non seulement sur nos investigations personnelles, mais surtout sur celles des savants et des siècles. De la sorte la loi s'impose le plus souvent avec une certitude qui ne laisse point place au doute raisonnable (1). »

Hélas! combien l'oublient!

Sur n'importe quelle question de morale, combien ne consultent que leur propre sentiment et ne se demandent même plus ce qu'ont pensé là-dessus les princes de la théologie! Ils oublient que l'adage de S. Thomas : « *argumentum ab auctoritate est infirmissimum* » ne saurait s'appliquer dans la science de la théologie.

S. Alphonse a bien compris le vrai caractère de la théologie morale, lorsque sur chaque question, il se demande d'abord ce qu'en dit l'autorité extrinsèque. Ce n'est que là où l'autorité demeure muette ou laisse la question pendante, que le S. Docteur donne toute la prépondérance à la raison humaine.

N'oublions donc jamais que la théologie morale est une science sacrée, la science de la révélation en ce que celle-ci offre de vérités pratiques.

(*A suivre.*) E. L.

(1) *Revue Néo-Scol.*, Nov. 1902, p. 471.

Théologie morale.

Le décret d'Innocent XI concernant le Probabilisme.

Le décret dont il est ici question fut porté par le Saint-Office, sur l'ordre d'Innocent XI, le 26 juin 1680; nous en avons fait mention dans la *Nouvelle Revue Théologique* (1). L'an dernier, une controverse ayant surgi à son sujet entre le P. Brucker, S. J. (2) et le P. Mandonnet, O. P., recteur de l'Université de Fribourg en Suisse (3), communication officielle d'une copie du document fut demandée au Saint-Office. Mgr Lugari, Assesseur de cette Congrégation, transmit en conséquence une copie authentique du décret en question adressé au P. Thyrse Gonzalez, S. J. Nous reproduisons de rechef cette copie, précédée de la lettre qui l'accompagnait.

Rome, le 19 avril 1902.

Une demande ayant été portée à cette suprême (Inquisition)... pour avoir communication officielle du vrai texte du décret du Saint-Office sur le Probabilisme, adressé au P. Thyrse Gonzalez S. J., l'Assesseur soussigné... a l'honneur de transmettre ci-inclus une copie authentique de ce décret, avec déclaration expresse que c'est ici le *seul texte véritable*, que par conséquent tous les autres publiés de quelque manière et en quelque temps que ce soit, doivent être considérés comme apocryphes, et que si un

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXIV.

(2) *Etudes*, tome 86, pp. 779 et suiv., tome 91, pp. 831 et suiv.

(3) *Revue Thomiste*, tome IX, pp. 460, 520, 652; tome X, pp. 5, 315, 503, 676.

de ces derniers présente par hasard des signes, même non douteux, d'authenticité, il faut admettre que cela est arrivé par pure méprise...

Signé : Jean-Baptiste LUGARI, Ass. du S. O. (1)

Feria 4ª, die 26 Junii 1680.

Facta relatione per Patrem Lauream contentorum in litteris Patris Thirsi Gonzalez Soc. Jesu, SSmo D. N. directis, Eminentissimi DD. dixerunt, quod scribatur per Secretarium Status Nuntio Apostolico Hispaniarum, ut significet dicto Patri Thirso, quod Sanctitas Sua benigne acceptis, ac non sine laude perlectis ejus litteris, mandavit, ut ipse libere et intrepide prædicet, doceat, et calamo defendat opinionem magis probabilem, nec non viriliter impugnet sententiam eorum, qui asserunt, quod in concursu minus probabilis opinionis cum probabiliori sic cognita et judicata, licitum sit sequi minus probabilem, eumque certum faciat, quod quidquid favore opinionis magis probabilis egerit, et scripserit, gratum erit Sanctitati Suæ.

Injungatur Patri Generali Societatis Jesu de ordine Sanctitatis Suæ, ut non modo permittat Patribus Societatis scribere pro opinione magis probabili et impugnare sententiam asserentium, quod in concursu minus probabilis opinionis cum probabiliori sic cognita et judicata, licitum sit sequi minus probabilem : verum etiam *scribat* omnibus Universitatibus Societatis, mentem Sanctitatis Suæ esse, ut quilibet, prout sibi libuerit,

(1) Deferita a questa Suprema una istanza... per avere communicazione uffiziale del vero testo del decreto del S. Uffizio sul Probabilismo, diretto al P. Thirso Gonzalez, S. J.; il sottoscritto Assessore.... si onora di trasmetter qui inchiusa copia autentica di detto decreto, con espressa dichiarazione che questo è l'*unico vero testo*, che per conseguenza tutti gli altri, in qualunque modo e tempo, publicati, debbono considerarsi come apocrifi, e che se qualcuno di questi ultimi rechi per avventura segni, anche non dubbi, di autenticità, deve ritenersi esser ciò avvenuto per mero equivoco...

Signé : Giambattista LUGARI.
Assessore del S. O.

libere scribat pro opinione magis probabili, et impugnet contrariam prædictam; eisque jubeat ut mandato Sanctitatis Suæ omnino se submittant.

Die 8 Julii 1680, renunciato prædicto Ordine Sanctitatis Suæ Patri Generali Societatis Jesu per Assessorem, respondit, se in omnibus quanto citius pariturum, licet nec per ipsum, nec per suos Prædecessores fuerit unquam interdictum scribere pro opinione magis probabili, eamque docere.

Testor ego infrascriptus S. Officii Notarius, suprascriptum exemplar decreti, editi feria IV die 26 Junii 1680, fuisse depromptum ex actis originalibus ejusdem S. Congregationis, eisque, ut constat ex collatione de verbo ad verbum facta, adamussim concordare.

Datum Romæ ex ædibus S. O. die 21 Aprilis 1902.

J. Can. MANCINI, *S. R. et U. Inquis. Not.*

Peu de livres ont subi autant de vicissitudes que le travail du R. P. Thyrse Gonzalez, Général de la Compagnie de Jésus de 1687 à 1705, dont il est fait mention dans la première partie de ce décret. Nous voudrions donner en quelques pages l'histoire très sommaire de cet important travail et du décret auquel il a donné lieu. Disons dès maintenant, pour tranquilliser le lecteur, que notre intention n'est pas d'entamer une controverse sur le Probabilisme, mais seulement de donner un commentaire historiquement documenté du susdit décret. Le sens et la portée en seront ainsi, nous l'espérons, d'autant mieux mis en lumière.

Par suite de multiples circonstances, il s'était produit, dans la seconde moitié du XVIIe siècle, un revirement de tendance chez les moralistes catholiques. C'était justice. Car, il faut l'avouer, un grand nombre de théologiens avaient dans la première moitié du même siècle, enseigné des opinions par trop larges, comme on peut l'inférer tant des

condamnations portées par les papes Alexandre VII (1665 et 1666) et Innocent XI (1679), que des plaintes amères des évêques et des docteurs (1).

Il n'est pas contestable que ce laxisme doive être attribué en grande partie à la lente infiltration d'un probabilisme trop indulgent.

Le premier qui ait déclaré licite et érigé en système l'usage de l'opinion moins probable, est Barthélemy Medina, dans son Commentaire *Expositio in 1m, 2æ D. Thomæ*, (qu. 19, art. 6, concl. 3) édité en 1577 (2). Bientôt univer-

(1) Qu'il nous suffise de rapporter sur ce sujet les paroles de Terillus, probabiliste assez modéré, lequel écrivait eu 1669 ce qui suit : « Innumerabiles sunt, qui a triginta annis summis casuum rerumque moralium tractatibus bibliothecas impleverunt. Quid autem facerent, ut ad famam, quam aucupabantur, pervenirent ? ... Ne propter apertam ab unanimi antiquiorum opinione defectionem temeritatis arguerentur, ceperunt rationes aliquas excogitare, quibus et suum a majorum doctrina recessum honestarent, et apud imperitum vulgus de suæ sententiæ veritate plausum aliquem obtinerent... Vidi ego ex hisce recentioribus nonnullos, viros ceteroquin egregios, qui cum in rebus summi momenti, ad Dei legem et conscientiæ obligationem pertinentibus, ab unanimi omnium sententia ad intolerabilem opinandi laxitatem declinassent, aliud tamen quo moventur, quam argumentum a simili ductum, non haberent. Vidi et exhorrui... Nec defuere, qui laudi sibi verterent laxiores sententias in unum colligere, easque tanquam legitimas conscientiæ regulas sub specioso probabilitatis tegmine venditare. Cum enim apud auctores, jam in ore vulgi ob suam laxitatem celebres, resolutionem aliquam invenirent, illico eam pro vere probabili habuerunt... Unde factum est, ut quascumque opiniones expresse ab Ecclesia non condemnatas apud quemcumque reperissent, eas pro vere probabilibus et ipsi haberent, et aliis pro regula ad conscientiæ tranquillitatem opportuna traderent. » (*De Consc. prob. Præfatio*).

S. Alphonse confirme ce témoignage, quand il dit : « C'est à bon droit que nombre de propositions de casuistes sont condamnées, et, à mon avis, il en reste beaucoup à condamner. » (Con ragione molte opinioni de' casisti sone state condannate, e molte, a mio parere, resterebbero a condannarsi). *Risposta*. 1764, Ed. Monza, *Apol.* I, p. 110.

(2) Que Medina ait été le premier à enseigner la licéité de l'opinion *moins probable*, est un fait que les premiers probabilistes reconnaissent ingé-

sellement admise, cette doctrine fut néanmoins dans le même temps, tempérée quant à la pratique par de grands théologiens, surtout par des théologiens de la Compagnie, par exemple, Grégoire de Valence, Rebellus, Suarez et d'autres. Quant à ce dernier, il enseigna expressément que : « Major probabilitas est quædam moralis certitudo, si excessus probabilitatis certus sit (1). »

Mais étant donné le penchant de la nature vers une trop grande condescendance, il ne faut pas s'étonner que les tempéraments ainsi apportés, non plus que d'autres, n'aient pas été acceptés par un très grand nombre de théologiens, et que

nument. Qu'il nous suffise d'alléguer le témoignage de Ludovicus Lopez, contemporain de Medina, qui dit : « Scio *communem* esse sententiam Soti, Cordubae, Cajetani, Conradi, Navarri, tenentium non sat esse probabilem opinionem sequi, sed *probabiliorem* opinionem esse sectandam, **contra Medinam** dicentem satis esse sequi probabilem. » (*Instructorium Conscientiæ*, Pars I, c. 120, concl. 2). Voyez d'autres témoignages dans notre dissertation : *De Systemate morali antiquorum Probabilistarum*, p. 18.

(1) *De Legibus*, lib. 8, c. 3, n. 19. — On voit par là que ces paroles du P. Gonzalez sont parfaitement fondées : « Tantum abest, ut hæc doctrina (Probabilismi) prodierit e Societate, ut potius e Societate prodierint primi ejus impugnatores. Nam anno 1608 P. Ferdinandus *Rebellus* tom. I *de Justitia et Jure* quæst. 5, in fine, oppositam appellat certam, sic diserte pronuntians : *certum est, neminem salva conscientia sequi posse opinionem, quæ minus probabilis esse ab ipso cognoscitur.* » (*Fundam. Introd. n. 9.*) Un théologien moderne, après avoir cité ces paroles, crie hautement *à l'imposture.* « Ergo est mera impostura. » (*Opus Theol. mor., t. 1, de Consc. n. 127.*) Où est l'imposture et quelle preuve en donne-t-il ? — « Ostendit Gonzalez se librum non vidisse, cujus nec scit titulum nec tomos nec partitiones. Reipsa omnes quæstiones quintas inspexi et verba allegata nullibi reperiuntur. » — Or, l'illustre théologien que nous citons joue de malheur. Quiconque voudra ouvrir l'ouvrage de Rebellus, *De obligationibus Justitiæ*, Pars I, lib. 3, **quæst. 5**, n. 5, y trouvera *textuellement, à une légère inversion près*, les paroles pour lesquelles Gonzalez ou un autre est si rudement pris à partie. Disons charitablement : « Quandoque bonus dormitat Homerus. » — Ajoutons que Vasquez est le premier Jésuite qui reprit à son compte la doctrine de Medina, ce qu'il fit en 1598, c'est-à-dire plus de vingt ans après le Dominicain.

l'on ait glissé rapidement sur la pente d'une indulgence abusive. C'est ainsi que Thomas Tamburini avait enseigné ce qui suit : « Dum probabilitate sive intrinseca sive extrinseca quantumvis *tenui*, modo a probabilitatis finibus non exeatur confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus (1) ; » proposition que d'autres encore prirent à leur actif, et qui fut plus tard condamnée par Innocent XI. Toutefois la plupart des probabilistes n'allèrent pas si loin et prirent position entre Suarez d'une part et Tamburini de l'autre ; c'est-à-dire que rejetant l'*opinio tenuiter* ou *dubie probabilis*, ils ne se firent pas faute de patronner la *minus probabilis cognita*. Qu'on entende là-dessus Honoratus Fabri. Voici comme il s'exprime sur Suarez : « Itaque cum nulla ratio faciat pro sententia hujus auctoris, et gratis omnino dicat intellectum non posse assentiri opinioni *minus probabili cognitæ*,... et graves inde consequutiones maximi momenti deduci facile possint, dictam sententiam nullo modo a me probatam esse velim ; uti nec aliam Tamburini, qui probabilem etiam atque adeo creperam et incertam probabilitatem ad actionem moralem honestam satis esse putat. Ab extremis igitur oris fugiendum esse ratus, nec ad *probabiliorem etiam cognitam* adigo,... nec probabiliter tantum probabilem indulgeo (2). » En général S. Alphonse dit de ce probabilisme : « Hanc sententiam (ut possit quis licite sequi opinionem etiam *minus probabilem* pro libertate, licet opinio pro lege sit *certe probabilior*) elapsi sæculi auctores quasi communiter tenuere; sed nos dicimus eam esse laxam, et licite amplecti non posse (3). »

(1) *Decal.* I, c. 3, § 3, n. 3.

(2) *Apologeticus*, P. I, *Epist. præl.*, n. 9. (Ed. 2a).

(3) Qu'on le remarque bien : ce que S. Alphonse a en vue ici, c'est le probabilisme exagéré, aussi nommé probabilismus *latus*, et non le probabilisme *modéré*, autrement dit *équiprobabilisme*. Aussi la *minus probabilis* telle

Ces mots : « *Quasi communiter* tenuere » s'appliquent surtout à la première moitié du XVII[e] siècle, spécialement de 1620 à 1665, qui est l'année où Alexandre VII, la première fois, s'éleva avec force contre les théologiens trop laxes.

Dans l'introduction du décret de l'Inquisition (24 septembre 1665) par lequel, sur l'ordre du Pape, quarante-cinq propositions furent condamnées, il est dit que Sa Sainteté avait appris, à sa grande douleur, qu'une nouvelle manière d'opiner, absolument opposée à la simplicité évangélique et à la doctrine des Saints Pères, et grandement pernicieuse aux mœurs s'était glissée dans les matières relatives à la conscience : « Sanctissimus Dominus noster audivit non sine magno animi sui mœrore, complures opiniones christianæ disciplinæ relaxativas et animarum perniciem inferentes, partim antiquatas iterum suscitari, partim noviter prodire, et summam illam luxuriantium licentiam in dies magis excrescere, per quam in rebus ad conscientiam pertinentibus modus opinandi irrepsit alienus omnino ab Evangelica simplicitate sanctorumque Patrum doctrina, et

qu'il l'entend ici, n'est-elle pas la *paulo aut dubie* minus probabilis, — laquelle, en vertu de l'axiome : *parum pro nihilo reputatur*, se confond avec l'*æque* ou *fere æque probabilis*, — mais bien la *certe aut notabiliter minus probabilis*. (Cfr. *Theol. mor.*, I, n. 55, 56). Bref, il vise la *minus probabilis* en tant qu'elle se trouve en présence de la *probabilior cognita et judicata*, de laquelle il est question dans le décret cité ci-dessus. A diverses reprises, il s'en exprime, dans ses lettres, de la même manière que le Saint-Office, quand il dit rejeter la *meno probabile conosciuta* (*Lettere*. III, nn. 185, 188, 209, 217, 230), c'est-à-dire, cette opinion que l'on *connait et juge certainement être moins vraisemblable* que sa contradictoire. Quand donc nous parlons dans cet article de la *minus probabilis*, nous entendons uniquement parler de la *certe*, *evidenter*, et par ce motif *notabiliter minus probabilis*, en d'autres mots, de la minus probabilis *cognita*, au sens du Saint-Office et de S. Alphonse, lequel sens ne laisse rien à désirer sous le rapport de la netteté.

quem si pro recta regula fideles in praxi sequerentur, ingens irreptura esset christianæ vitæ corruptela. » Par ce *modus opinandi* on vise ici, en termes qui ne manquent pas de clarté, ce probabilisme trop large dont nombre de théologiens s'étaient servis comme d'une *règle* ou comme de *prémisses*, pour en tirer de tout aussi larges conclusions. Qu'Alexandre VII n'ait pas condamné expressément le probabilisme par le moyen de quelques propositions ou d'une bulle spéciale, tient à ce que le cardinal Pallavicini proposa au Pape d'en faire au préalable une étude encore plus approfondie. C'est ce que nous apprend une communication d'un contemporain, Etienne Gradius, préfet de la Bibliothèque Vaticane, laquelle communication fut mise au jour pour défendre un *votum*, dont Gradius avait été chargé par la Congrégation de l'Index peu de temps après ce décret (1).

Au reste Alexandre VII et Pallavicini travaillaient d'un commun accord contre cette doctrine trop indulgente. C'est en effet sur les désirs de l'un et sur les instances de l'autre, son auguste ami et protecteur, que Michel d'Elizalde, sous le

(1) Voici les paroles de Gradius : « Hæc orta censura est, ut ego propter fidelem illius temporis notitiam (neque enim obscura res erat) compertum habeo, ex animi indignatione Alexandri Pontificis adversus absurdas quasdam opiniones suscepta, coeperatque impetum egregius honoris Dei zelator gravia omnino ac severa de hac re tota statuendi, et malum, ut ajebat, in suo fonte ac radice funditus excidendi diserta edita Constitutione, ex qua finium hujusmodi regundorum leges et actiones facile peterentur; fecissetque sine dubio, nisi intervenisset ejus consilio Cardinalis Pallavicinus, cui accuratiorem deliberationem desiderare ea visa res est, quam ut celeriter, quod apparebat futurum, explicari posset : ac multo fore consultius, si dilata tantisper pleniore censura, ipsæ in præsentia opiniones nominatim configerentur, ut factum est..., adjectaque Præfatio, quæ, licet sub involucro verborum, vere manifestum facit decernentis animum ab ea philosophandi de moribus ratione alienum, quam propterea, ut vides, appellavit Modum Opinandi contrarium evangelicæ simplicitati, Sanctorumque Patrum doctrinæ. » *Disput. cum Hon. Fabri.* c. 37. (chez Patuzzi, *Osservazioni*, t. II, p. 33.)

pseudonyme de Celladei, composa un écrit contre le probabilisme. Ecoutons là-dessus son propre témoignage : « Cum quæstio illa de probabilibus magis in dies glisceret, injunctum mihi fuit a viro in Ecclesia Dei ejusque regimine conspicuo, Cardinali Pallavicini, ut causas istas haud refugerem, sed ingrederer et tractarem, ac intentionem etiam Vicarii Christi, ut id exsequerer, significavit; quibus obtemperans hoc qualequale opus confeci (1). » Par ailleurs, c'est surtout sur les instances d'Alexandre VII que l'Ordre de S. Dominique, réuni à Rome en 1656 en un chapitre général, commença la lutte contre les doctrines laxes (2). Et il paraît bien dans quelle mesure l'Ordre obéit à cette impulsion, attendu que toute une phalange de ses théologiens aussitôt après le chapitre, se levèrent contre le probabilisme comme étant contraire à la doctrine de S. Thomas, et que cette lutte se poursuit encore de nos jours.

Quant à la Compagnie de Jésus, ainsi que le faisait remarquer Gonzalez dont nous avons plus haut cité les paroles, c'est de son sein que sortirent les premiers adversaires de l'opinion moins probable. Longtemps avant Elizalde, que nous venons de citer, Comitolus, en 1609, et André Bianchi, sous le pseudonyme de Candidus Philalethes, en 1642, avaient vigoureusement proclamé l'obligation de la certe probabilior en conflit avec la minus probabilis. Toutefois il est vrai de dire qu'un nombre assez considérable de ses théo-

(1) *De recta doctrina morum*, l. 8, qu. 6, § 10. — Qu'on ne s'étonne pas de rencontrer Pallavicin parmi les adversaires du probabilisme. Ainsi que nous l'avons établi ailleurs, en appuyant notre thèse de preuves et de documents absolument incontestables (*De Systemate morali antiquorum Probabilistarum*, pp. 35-38), Pallavicin, après avoir été un défenseur de l'opinion moins probable, changea de sentiment et en devint l'irréductible adversaire.

(2) Cfr. Gonet, *Clypeus Theol. Thom.*, t. III, Dissert. *de consc. prob. Præf.*; Patuzzi, *Trattato della Regola pross.*, t. II, pp. 91-94.

logiens continuèrent à se tenir avec Honoratus Fabri dans le camp adverse (voyez ci-dessus p. 484).

C'est alors que la Providence suscita deux hommes qui par leur puissante influence contribuèrent beaucoup à faire abandonner de plus en plus le probabilisme exagéré. Le premier fut Innocent XI, de la famille des Odescalchi, homme d'une vertu si éminente que la Congrégation des Rites fut saisie en sa faveur d'un procès de canonisation, à la suite duquel le Pontife obtint le titre de *Vénérable*. L'autre, Thyrsus Gonzalez de Santalla, professeur à Salamanque, qui devint plus tard général de la Compagnie de Jésus.

Innocent XI était à peine monté sur le Siège Apostolique (1676), qu'il entendit de plusieurs côtés de nouvelles plaintes contre la morale relâchée. Il s'ensuivit que dès 1679 une liste de soixante-cinq propositions furent condamnées. On vit dès lors un nombre croissant de théologiens de tous pays s'attaquer au probabilisme. Au reste, des Universités entières et des Ordres religieux avaient abandonné la minus probabilis au profit de la certe probabilior. Le désir toutefois du Pape était de voir aussi dans la Compagnie de Jésus, cette *Alma Mater* d'hommes doctes et influents, se lever des théologiens qui prissent en main la même cause. Car, encore que ce probabilisme large ne fût pas, comme est la *science moyenne*, par exemple, une doctrine propre à l'ordre, le général Oliva (1661-1681) n'avait cependant pas cru devoir accorder son approbation à certains livres qui patronnaient une tendance plus sévère. Le S. Siège avait considéré non sans regret cette conduite, et persuadé qu'elle était pernicieuse à l'Eglise et à la Compagnie, il travailla sérieusement, mais par des voies de douceur, à y porter remède (1).

(1) Un Père Jésuite s'en exprime comme suit dans un document rédigé à Rome quelques années plus tard (1693) ; « Dolebat quippe Pontifex et con-

Nous avons nommé tantôt Thyrse Gonzalez. Ce savant Jésuite fut dans les mains du Pontife un instrument puissant pour l'accomplissement de ses desseins. C'est de lui et de l'ouvrage qu'il composa, que traite la première partie du décret dont nous avons reproduit, en tête du présent article, la récente et authentique copie. (Saint-Office, 26 juin 1680) (1).

Gonzalez lui-même avait été formé à la doctrine du probabilisme large, en ce temps-là à peu près universelle; étant professeur à Salamanque de 1655 à 1665, il l'avait même enseignée. Mais ayant eu l'occasion de s'employer aux missions l'espace de onze ans, de 1665 à 1676, dans plusieurs provinces d'Espagne, il put en constater sur le vif les funestes

querebatur de tanta conformitate et quasi conjuratione Jesuitarum, in defendenda minori probabilitate, tanquam regula securæ conscientiæ; videbat quotidie ex officina Societatis prodire libros, qui quasi pro aris et focis pugnabant pro usu licito opinionis minus probabilis et minus tutæ, eosque recipi cum plausu a Jesuitis; nullum autem prodire, qui aperta fronte et non dissimulato auctoris et Religionis nomine doctrinam illam impugnaret. Probe ergo cognoscens magnus ille Pontifex, quantum posset bonis moribus nocere, quod orbis Christianus sibi persuaderet Religiosos Societatis sibi adscripsisse ut propriam sententiam Probabilistarum, et pro religione eam defendere licitum esse sequi sententiam minus tutam in concursu tutioris et ipsi operanti probabilioris et verisimilioris, hoc malum totis viribus impedire est conatus, suaviter tamen et sine strepitu. » (Chez Patuzzi, *Lettere theol. mor.*, t. VI, p. XI).

(1) Les détails historiques qui suivent, nous les avons pris dans divers documents écrits, du temps de Gonzalez, par des Jésuites, et publiés pour la plupart environ cinquante ans après par Patuzzi (*Lettere theologico-morali* di Eusebio Eraniste, t. VI et *Osservazioni*, t. II) et par Concina, (*Storia del Probabilismo*, t. II et *Apparatus*, t. II). Döllinger-Reusch ont aussi publié grand nombre de pièces dans leur *Geschichte der Moralstreitigkeiten*. Cet ouvrage, inspiré par l'esprit de parti et la haine de Rome, de la Compagnie de Jésus et de S. Alphonse, n'en demeure pas moins une précieuse source historique, par la publicité qu'il donne à des actes jusqu'ici restés inconnus. Nous avons consulté en outre les *Etudes*, la *Revue Thomiste* et les *Analecta Ecclesiastica*, 1902.

conséquences. Aussi voulut-il consacrer les mois des chaleurs des années 1670, 1671 et 1672, à écrire sur ce sujet un livre intitulé : *Fundamentum theologiæ moralis* ; et il se détermina à le dédier à son général, le P. Oliva, afin qu'il parût aux yeux de tous, que le probabilisme n'était pas *la* doctrine de la Compagnie, ainsi que les ennemis de celle-ci, les Jansénistes surtout, le donnaient à entendre. Or, c'est en toute première ligne à la *certe minus probabilis* que Gonzalez s'en prend dans son ouvrage. Voici là-dessus le témoignage du P. Jésuite dont nous avons parlé plus haut (p. 488, *en note*) : « In eo tractatu, tamquam *rem præcipue intentam* ad cohibendum opinionum probabilium abusum, latissime omni genere argumentorum ostendit, licitum non esse sequi opinionem minus tutam inconcursu tutioris, quando hæc, tum ab auctoritate tum a ratione, apparet operanti ut *manifeste verisimilior* (1). » C'est là la doctrine capitale du livre, « doctrina capitalis (2), » bien qu'il s'attaque aussi plusieurs fois à l'*æque probabilis*. L'ouvrage ayant été examiné par les reviseurs de la Compagnie, Oliva refusa son approbation. A quelques années de là (1676), Gonzalez ayant été nommé professeur de la *cathedra primaria* à l'université de Salamanque, fit une nouvelle instance pour obtenir l'approbation de son livre, mais sans plus de résultat.

Entretemps, sur l'ordre d'Innocent XI, le Saint-Office, ainsi que nous l'avons vu plus haut, avait frappé le 2 mars 1679 soixante-cinq propositions laxes, parmi lesquelles la troisième concernait la *tenuiter* probabilis. La *minus probabilis* n'était pas mentionnée, il est vrai ; mais le Pontife déclarait formellement qu'il n'entendait en aucune manière

(1) Patuzzi, *Lett.*, t. VI, p. VI.
(2) L. c., p. XXVIII.

approuver par son silence les doctrines dont il n'était pas fait mention.

Or, à l'occasion de la rumeur soulevée dans le monde des théologiens par ces nombreuses condamnations, le nonce de Madrid qui fut plus tard le cardinal Mellini, apprit que déjà un professeur de Salamanque avait composé naguère un ouvrage contre le probabilisme bénin et les opinions trop larges. Mellini en informa le Pape. Gonzalez, de son côté, adressa à Innocent XI une dissertation étendue, dans laquelle il combattait l'opinio minus probabilis et représentait combien il serait désirable que Sa Sainteté, par une bulle ou par un bref, animât les professeurs des facultés de théologie à prendre en mains la cause du probabiliorisme. Dans une lettre datée du 7 avril 1680 qui accompagnait son travail, il parla de l'ouvrage qu'il avait composé pour combattre le probabilisme, et fit connaitre au Pontife la raison pour laquelle ce travail n'avait pas encore vu le jour. Ces deux pièces furent très bien reçues, comme il paraît par la réponse du cardinal Cibo, secrétaire d'Etat, à Gonzalez : « Sa Sainteté a lu votre lettre à plusieurs avec une satisfaction marquée, et a fait l'éloge du zèle que vous mettez à combattre le pernicieux relâchement de doctrines qui, au préjudice des âmes, infecte notre époque. »

Le Saint-Office ayant reçu communication des écrits de Gonzalez, la rédaction d'un *votum* sur la matière fut confiée à Brancatus de Laurea — le même dont il est parlé au début du Décret, — un savant conventuel, consulteur du Saint-Office, honoré de la haute considération de quatre Papes consécutifs, et peu après (1681) élevé au cardinalat. Dans son célèbre commentaire *in III librum sententiarum* (t. II, disp. XI), lui-même avait défendu jadis l'opinion de Gonzalez.

Innocent XI crut donc le moment venu de prendre une

mesure à la fois énergique et prudente à l'égard du probabilisme exagéré. Dans sa séance du 26 juin 1680, la Congrégation du Saint-Office — laquelle a le Pape même comme chef immédiat — prit les deux importantes décisions dont il est parlé dans le décret ci-dessus.

Ainsi qu'il paraît clairement par la première partie de ce document, le Saint-Office résolut d'écrire à Gonzalez par l'intermédiaire du Secrétaire d'Etat et du Nonce de Madrid, que Sa Sainteté le chargeait (« mandavit ») de se faire librement et hardiment, par la plume et par la parole, le champion de l'opinio *magis probabilis*, et de combattre virilement le sentiment de ceux qui avancent que l'on peut licitement s'en tenir à une opinion *moins vraisemblable*, alors qu'elle se trouve en conflit avec une opinion que l'on *sait et juge l'être davantage* (« quod in concursu minus probabilis opinionis cum *probabiliori sic cognita et judicata* licitum sit sequi *minus probabilem*;) » de lui donner en même temps l'assurance que tout ce qu'il pourra faire et écrire en ce sens, Sa Sainteté l'aura pour *agréable* (« Quod quidquid favore opinionis *magis probabilis* egerit et scripserit gratum erit Sanctitati Suæ. »)

Que le lecteur veuille bien le remarquer : il n'est aucunement question ici de combattre l'opinion *æque aut fere æque probabilis* ou la *dubie seu paulo minus probabilis*, mais uniquement la *minus probabilis sic cognita et judicata,* telle que la patronnaient Honoratus Fabri et d'autres (voir p. 484); en d'autres mots, il n'y est question que de s'opposer à la *certe minus probabilis* (voyez la note 3, page 484). C'est ce que S. Alphonse faisait déjà expressément observer lors de ses discussions avec Patuzzi, lequel prétendait se faire du décret une arme contre l'équiprobable : « Ainsi donc, demande le S. Docteur, peut-on conclure

de ce décret que *notre* système soit condamné? Nullement. En effet, notre système ne dit pas que l'on peut suivre la *moins probable* en opposition avec la *probabilior;* ce qu'il dit, c'est qu'on est autorisé à suivre l'opinion bénigne, tant qu'elle est *aussi probable* que l'opinion rigide; puisque, comme l'accordent tous les antiprobabilistes, au dire du P. Patuzzi lui-même, une opinion peut passer pour être *également probable*, quand la prépondérance de l'une sur l'autre est *petite*, en sorte que l'excès soit *modique et douteux*. De fait : *Parum pro nihilo reputatur*... Ce décret ne nous touche donc en rien (1). »

La même remarque s'applique également à la seconde partie du décret. Il y est dit qu'il doit être enjoint (« injungatur ») au P. Oliva, au nom de Sa Sainteté, non seulement de permettre aux Pères da la Compagnie d'écrire en faveur de la *magis probabilis* et de battre en brèche la licéité de la *minus probabilis* dans le cas où elle se trouve en opposition avec une *probabilior sic cognita et judicata*, mais encore de porter cette volonté du Pontife à la connaissance de toutes les universités de la Compagnie.

Nous sommes loin de prétendre que le présent décret condamne le probabilisme pur, mais il n'est pas douteux que l'on y voit paraître clairement les sentiments professés par le Saint-Siège à l'égard de ce système. Jamais le Pape et le Saint-Office n'eussent si expressément désiré et commandé

(1) « Dunque da questo decreto si ricava esser condannato il nostro sistema? Che non è per altro di potersi seguir l'opinion meno probabile in concorso della probabiliore, ma di poter seguire l'opinione benigna, quando è egualmente probabile alla rigida; poichè, come accordano tutti gli antiprobabilisti, secondo dice lo stesso P. Patuzzi, quando è poca la preponderanza tra l'una e l'altra opinione, sicchè tenue e dubioso sia l'eccesso, allora ben puo dirsi egualmente probabile, poichè : *Parum pro nihilo reputatur*... Sicchè questo decreto niente fa contro di noi. » (*Quinta Apol.* Ed. Torino, p. 225).

une réfutation par Gonzalez de la minus probabilis cognita, s'ils avaient considéré ce système comme utile et salutaire à la morale chrétienne ; jamais ils n'eussent rendu pareil décret, s'ils ne s'étaient sentis défavorablement disposés à l'égard de cette doctrine. Tout au moins étaient-ils d'accord avec Gonzalez sur la tendance capitale de son livre, laquelle accusait ce probabilisme trop bénin d'être la source des opinions laxes condamnées l'année précédente ; tout au moins désiraient-ils, pour ce motif, la publication du livre et encourageaient-ils la Compagnie à faire la guerre au système : c'est ce que l'on doit considérer comme certain.

C'est donc à bon droit que la *Civiltà Cattolica* dans son numéro du 6 septembre 1902 s'exprime en ces termes : « Bien que le S. Siège n'ait ici rien défini, il faut toutefois admettre comme vrai qu'*il accordait ses faveurs au probabiliorisme* (1), comme s'il *désirait* qu'en fin de compte, ce fut ce système et non le *probabilisme* qui triomphât (2). »

Que tels aient été le dessein de la Curie et la tendance du décret, c'est ce qui ressort avec la même netteté de la manière dont Gonzalez fut informé de la décision du Saint-Office, des expressions dont on se servit pour la circonstance (3) et de la suite des événements.

(1) Le mot *probabiliorisme* doit naturellement s'entendre ici dans le sens du décret, c'est-à-dire, en ce sens que l'on est obligé de suivre la *probabilior cognita et judicata* ; et c'est dans le même sens que S. Alphonse *se qualifie* plusieurs fois lui-même de *probabilioriste.* (*Lettere*, t. III, n. 185, n. 217). Quant à l'*æque probabilis* ou à la *paulo ac dubie minus probabilis*, il n'en est pas question dans le décret. Voyez p. 481, en note.

(2) « È da confessare che, se è vero che la S. Sede non definisse nulla, è pur vero, però, che essa diede il suo *favore al Probabiliorismo*, quasi desiderasse che finalmente questo trionfasse e non già il *Probabilismo.* » (p. 579).

(3) Le Cardinal Secrétaire d'Etat Cibo fait connaître en ces termes à Gonzalez, la volonté du Pape : « Admodum R. P. — Egregiam et copiosam lucubrationem, quam una cum litteris filialis obsequii plenis ad Sanctitatem

Malgré les encouragements formels de Rome, Gonzalez, qui ne connaissait pas la seconde partie du décret (1), pensa qu'il était préférable de ne pas publier son livre à l'encontre des volontés de son Général; car s'il désirait l'approbation de son supérieur, c'était précisément afin que tout le monde reconnût que la Compagnie, comme telle, ne patronnait pas le probabilisme simple ou la minus probabilis cognita.

Entretemps le Pape, par l'intermédiaire de son nonce à

suam misisti de opinione probabili, perbenigne excepit Sanctitas sua, et pluribus laudavit singularem zelum et præstantem doctrinam, qua maximi momenti argumentum tractasti, neque dubitat Sanctitas sua, quin tu in præclaro instituto pergas explicandi materiam saluti animarum tam necessariam, et incoeptum feleciter opus ad exitum perducas, eximiam suo tempore a Deo mercedem relaturus. Cetera cognosces a Nuntio Apostolico, a quo hæ meæ litteræ tibi reddentur, Pontificiæ voluntatis et benedictionis interpretes : Tibique læta omnia a Deo auguror. Romæ die 7 Julii 1680. P. tuæ ad officia, A. Cardinalis Cybo. »

A cette lettre, Mellini, le Nonce de Madrid, joignait la lettre suivante : « Admodum R. P. — Ad litteras Eminentissimi D. Cardinalis Cybo, quas his adjunctas accipies, vix est quid adjiciam ; ex his enim luculenter intelliges, quantum Paternitatis tuæ zelus ac pietas scriptis argumentis hactenus probata a Sanctissimo Domino commendationem receperit. Unum illud addendum ipse habes, quod cum Sanctitas sua judicet hoc opus totum, quod tractandum suscepisti, animarum saluti, totique Ecclesiæ maxime proficuum futurum, ut te ad ipsum opus quamprimum perficiendum hortarer, mihi mandavit. Curet igitur Paternitas tua, ut hæc Sanctitatis suæ desideria impleat, ut præclaræ pietatis atque utilitatis publicæ opus proelo dari quanto citius possit. Si quid interim ulterius elaboratum præ manibus sit, ad me diriget, Romam cum litterarum fasciculis mittendum. Tandem Paternitati tuæ nomine Pontificis benedicens fausta et salutaria quæque cœlitus eidem apprecor. Matriti 7 Augusti 1680. Paternitatis tuæ ad officia paratissimus, S. Archiepiscopus Cæsariensis. » (Chez Patuzzi, *Osservazioni*, t. II, p. XCV).

(1) Le P. Oliva avait fait un appel à la « *compassionevole pietà* » du Saint-Office et proposé d'écrire aux Universités de la Compagnie, que les Professeurs se gardassent d'énerver par des doctrines trop molles la rigueur de la morale chrétienne : « *disciplinæ christianæ rigorem doctrinis mollioribus labefactare.* » Le Saint-Office ne répondit pas, mais laissa momentanément reposer l'affaire. (Voyez cette lettre dans les *Analecta Eccl.*, 1902, p. 355).

Madrid, avait chargé Gonzalez (25 juin 1681) de lui adresser à Rome une copie de son travail. Gonzalez obéit, priant toutefois instamment Sa Sainteté de ne pas faire publier le livre, à moins qu'il ne fût muni de l'approbation de l'Ordre. Le cardinal Cibo répondit que le Pontife avait chargé quelques théologiens, éminents par leur science et par leur prudence, d'examiner l'ouvrage, en vue de le livrer à l'impression si on le jugeait expédient. Or les deux censeurs pontificaux non seulement approuvèrent le volume, mais en firent dans leur rapport un très grand éloge. Aussi Gonzalez, craignant que le Saint-Siège ne publiât son livre sans se mettre en peine de l'approbation de la Compagnie, écrivit-il de rechef au Pape, le 25 décembre 1681, pour lui demander un délai. Il alléguait le désir de remettre son travail sur le métier, pour apporter des corrections et répondre à toutes les objections qu'on pourrait faire à la doctrine. Le Pape accorda le délai, mais ce fut à contre cœur.

(A suivre.) J. Ter Haar.

Consultations.

I.

QUEST. — La solution que vous avez donnée dans votre excellente *Revue*, au t. XXXIII, p. 327 et 499, au sujet des honoraires de messes perdus, ne dissipe pas mes doutes pour le cas suivant :

Je reçois 100 frs pour des honoraires de messes ; je dis à la personne qui me remet cette somme, que probablement je ne pourrai pas acquitter les messes, mais que pour lui être agréable, je me chargerai de les faire acquitter.

Ma lettre contenant un billet de 100 frs que j'envoie à un confrère, se perd : elle est volée, ou, comme le cas s'est présenté, elle est engloutie dans la mer.

M'obligerez-vous *in casu*, à faire acquitter des messes pour 100 frs, alors que je ne suis coupable d'aucune faute et que je n'ai fait que l'office d'intermédiaire?

RÉP. — Ce que la *Nouv. Rev. Théol.* disait au t. XXXIII, auquel notre honorable correspondant renvoie, peut nous mettre sur la voie de la solution.

En effet, p. 328, notre savant et judicieux collaborateur faisait d'abord entendre clairement, qu'autre est le cas du prêtre qui serait devenu *propriétaire* des honoraires de messes, autre le cas du prêtre qui n'en serait pas devenu propriétaire. Et le même théologien disait clairement : « *Toutefois si notre correspondant avait accepté ces intentions, non pour lui-même, mais pour les transmettre à un autre prêtre de la part de celui qui offrait les honoraires, il pourrait se regarder comme simple mandataire. Comme tel, il ne serait pas devenu le pro-*

priétaire de l'argent, etc. » Or, c'est bien ce qui a lieu dans le cas présent.

Il n'est pas question ici d'un *contractus innominatus : do ut facias*, onéreux et transférant le domaine de la somme reçue à celui qui accepte l'honoraire pour acquitter lui-même les messes. La teneur de la consultation le fait entendre. Le prêtre qui reçoit l'argent, dit que probablement *il ne pourra pas* acquitter les messes, que *pour être agréable* à la personne qui le lui offre, il se chargera de les *faire acquitter* etc. Il n'est question que d'un simple engagement de servir d'intermédiaire auprès de quelqu'un qui se chargera de dire ces messes. Il en résulte que, tant que ce *quelqu'un*, fût-ce notre honorable correspondant lui-même, n'aura pas assumé l'obligation d'exonérer ces intentions, le domaine de l'argent n'est pas transféré. Cet argent demeure la propriété de la personne qui veut faire dire les messes. Dès lors, appliquant par rapport aux effets de l'engagement en question l'axiome connu : « *Res quæ perit, domino suo perit* (1) » il est évident, comme la *Revue* le faisait toucher du doigt, que le prêtre s'interposant pour trouver quelqu'un qui voulût se charger des intentions de messes, ne doit pas subir les conséquences de la perte de l'argent.

Pourtant, objectera-t-on, le prêtre agissant de la sorte est l'intermédiaire, le mandataire responsable, et à ce titre il peut être tenu de compenser la perte en faisant acquitter des messes pour 100 frs? Sans doute, il peut y être tenu, mais il ne l'est pas en effet. Le prêtre doit se considérer comme ayant conclu expressément ou tacitement un contrat gratuit de mandataire de la personne qui lui a remis l'argent. Il se charge de faire dire les messes. C'est bien ce qu'on appelle :

(1) Berardi, *Examen Confessarii et Parochi*, III, sect. II, de contr. § I, p. 7, n. 3303.

« Contractus, quo quis *se obligat* ad exequendum negotium *nomine alterius*, a quo commissionem accepit (1). » Toutefois de ce côté il ne peut avoir contracté l'obligation de satisfaire aux intentions susdites. Le mandataire, en résumé, est obligé d'apporter un soin diligent dans l'exécution de la chose qui lui est commise ; il ne répond des dommages, que pour autant que ceux-ci sont la conséquence d'une négligence ou incurie coupable de sa part (2). Or, pour le prêtre en question, ce n'est certes pas le cas : il a pris un soin ordinaire pour faire parvenir les honoraires à son confrère, et si l'argent s'est perdu, il n'est coupable d'aucune faute.

II.

Quest. — Un autre abonné nous propose le doute suivant toujours au sujet des honoraires de messes : « Les prêtres, qui seraient, je suppose, tenus par vœu, ou les religieux obligés par leur règle ou de par leurs supérieurs à un nombre déterminé de messes, peuvent-ils, quand l'occasion de biner se présente, appliquer à cette intention la seconde messe qu'ils célèbrent et se réserver ainsi le *stipendium* d'une messe qu'ils devraient sans cela dire ou faire dire?

Rép. — La solution générale de la question est restée quelque temps douteuse et la Congrégation du Concile a été un moment hésitante. C'est ce qui ressort de la réponse du 29 avril 1871. Un évêque avait exposé dans sa requête à la S. Congrégation que dans son diocèse et le diocèse limitrophe, il existait une confrérie de prêtres et de laïcs dite *Pacte marial*. Les affiliés s'engageaient véritablement à dire ou à faire dire une messe pour le confrère défunt aus-

(1) Marc, *Instit. Mor.* 1088; Berardi, *op. cit. l. c.* n. 3638.
(2) Berardi, *op. cit. l. c.* n. 3694.
(3) Act. S. Sedis, VII, p. 69-77.

sitôt après le décès. Parmi les prêtres membres de l'association se trouvaient plusieurs curés qui avaient l'autorisation de biner le dimanche et les jours de fête. Pouvaient-ils satisfaire à leur engagement de membres de la confrérie en appliquant à l'âme du défunt la seconde messe de binage? La requête se terminait comme suit : « Quod cum nonnisi ex Indulto Apostolico ipsis licere videatur, infrascriptus Episcopus pro Sacerdotibus ad meam diœcesim pertinentibus, qui Pacto illi adscripti sunt aut in posterum adscribentur, qua hæc res concernit, humillime Sanctitatem Tuam, ut Indultum hoc concedere gratiosissime dignetur, rogo. Eo magis confido, fore ut hæc gratia mihi benignissime conferatur, quum eadem Rmus Episcopus L... (*adjacentis diœcesis*) gaudeat sibi collata. » La Congrégation discuta longuement le pour et le contre de la question générale de licéité. Elle finit par donner la réponse suivante : « In casu particulari de quo agitur, supplicandum SSmo pro gratia ad decennium. » Quelle conclusion faut-il en tirer? Faut-il dire que la Congrégation confirme la présomption énoncée par l'évêque : « Quod cum nonnisi ex Indulto Apostolico ipsis licere videatur? » Les Actes du S. Siège semblent être de cet avis quand on lit leurs conclusions d'alors.

De tous les débats il faut, selon eux, conclure ce qui suit : « 1° La principale raison de s'opposer au binage en dehors des cas légitimes, est le danger de lucre et d'avarice. 2° La même raison a provoqué de nos jours les déclarations de la Congr. du Concile prohibant de recevoir un honoraire pour la seconde messe. 3° Benoît XIV a préludé à pareille prohibition dans sa constitution *Quod expensis* adressée au clergé de l'Espagne et du Portugal. Cependant la base ou la raison fondamentale d'une semblable prohibition, sinon la prohibition même, existe et est des plus anciennes. L'autorité privée des théologiens, continuent-ils, pouvait bien être

insuffisante pour la rendre explicite, les déclarations authentiques l'établis- sent pleinement. Une nouvelle promulgation n'est donc pas requise. 4° Enfin, selon l'esprit de la S. Congrégation, ces déclarations doivent s'interpréter dans un sens rigoureux. La prohibition atteint donc non seulement ceux qui pour la seconde messe de binage reçoivent un honoraire, *mais ceux qui se font une règle de l'appliquer pour satisfaire à une obligation dont ils sont convenus.* »

Nous souscrivons volontiers aux deux premières conclusions. Nous ne saurions admettre d'emblée les deux dernières. Que la raison fondamentale d'une loi prohibitive, ou cette loi même, existe, et défende de faire de la messe un objet de trafic et de lucre, soit! C'est la loi générale d'Alexandre II interdisant à un prêtre d'offrir plusieurs fois par jour le S. Sacrifice pour percevoir un double honoraire (1). Conclure de là, que dans le cas où le binage est légitime ou même s'impose, il est défendu de célébrer la seconde messe dans le but de satisfaire à une obligation dont on est convenu, n'importe laquelle, c'est, selon nous une déduction trop large. Une distinction importante devient ici nécessaire. La voici : l'obligation, dont on est convenu, créera tantôt une obligation de justice, et tantôt une obligation moins stricte de charité, de religion, de fidélité, de piété filiale, etc. Cette différence mérite une attention spéciale.

A la lumière de cette distinction résolvons la question posée.

S'agit-il d'acquitter par la seconde messe de binage une obligation de justice, qui rentre dans le domaine de la charge pastorale ou qui prend son origine dans un contrat véritable donnant droit à l'honoraire, il est défendu de le faire. Cette

(1) C. Sufficit, 53 dist, I, De cons. — Bened. XIV vocat hanc *abusionem intolerabilem* (*Brevi Apost.* 30 maii 1753).

défense existe : elle est contenue dans la loi générale mentionnée ci-dessus et les déclarations de la S. Congrégation l'ont rendue explicite. En tout cas, il faut dire que dans nombre de pays, par exemple, en France, en Belgique, en Italie, et dans les pays de missions, la coutume a établi une loi en ce sens, fondée sur ces déclarations mêmes (1) et appuyée par les prescriptions diocésaines (2). C'est cette loi coutumière qui certes défend de percevoir pour le binage un second honoraire à titre de justice (3).

C'est dire par là même que l'application de la seconde intention, pour satisfaire à toute autre obligation ne donnant en stricte justice aucun droit à des honoraires, n'est aucunement prohibée.

La preuve de notre thèse est dans la raison même de la loi. Celle-ci est d'obvier au lucre et au trafic, à l'occasion des intentions de messes, et de prévenir le scandale qui en résulterait. Or, cette raison n'existe pas là où l'obligation n'apporte aucune rétribution due en justice comme est le stipendium ou la provenance d'un bénéfice ecclésiastique. De plus, les réponses de la Congrégation ne portent pas plus loin. Du reste, la coutume qui fait ici loi, étant d'une nature plutôt odieuse, ne doit pas être étendue au delà de sa portée stricte et véritable. Enfin disons que la S. Congrégation elle-même, qui paraissait d'abord hésitante pour formuler

(1) Santi, *Prælect. juris can.* in tit. De celebr. Miss. n. 6. Ces déclarations se liront au t. IV, p. 90 de la *Nouv. Rev. Th.*

(2) Pour le diocèse de Tournai, voyez *Nouv. Rev. Théol.*, au tom. XIX, p. 228 ; pour Namur, t. XI, p. 239 ; pour Bruges, t. IV, p. 90.

(3) Collectanea de Prop. Fide, n. 702 et 887. Un indult est donc requis pour percevoir l'honoraire. Il ressort cependant d'une réponse de la S. Congrég. que le binage peut donner lieu à quelque rétribution à l'occasion d'un surcroît de travail ou de peine : In Treviren. 23 Maii 1861 : « Posse permitti, prudenti arbitrio episcopi, remunerationem intuitu laboris et incommodi, exclusa qualibet eleemosyna pro applicatione missæ. »

une *décision générale*, s'est prononcée depuis. A la demande de l'évêque de Nancy : « An missa binationis offerri possit, ut in casu (pro Congregatione S. Josephi cujus sodales semel, pro unoquoque sacerdote confratre defuncto, missam celebrare debent) pro defunctis confratribus? » la réponse porte ce qui suit : « S. Congregatio Concilii, visis videndis, sub die 14 sept. 1878, respondere censuit : *Licere* (1). » Enfin à la *question générale* : « An sacerdos qui ex statutis sodalitatis, cui nomen dedit, tenetur missam celebrare pro sodali defuncto, possit ad satisfaciendum huic oneri, secundam missam in die binationis applicare in casu? » il fut répondu : « S. Congregatio re cognita sub die 5 Martii 1887 censuit respondere : Affirmative (2). »

Objectera-t-on qu'en appliquant la seconde messe de bination, le prêtre se réserve une intention pour laquelle il perçoit un honoraire, et que la première application lui devient ainsi profitable? C'est là en effet ce qui a lieu. Toutefois la raison de trafic, que la loi se propose de contrarier, n'existe pas pour la seconde messe de binage, car celle-ci n'entraine en justice, l'obligation d'aucun honoraire. On ne peut pas dire non plus que l'application faite est par elle-même l'occasion de percevoir l'honoraire d'une autre messe. Cette conséquence est ici un cas purement accidentel. Or, il est un principe général qui dit : « Lex non respicit casus per accidens; » La loi existante ne saurait donc le défendre. Cette circonstance profitable au prêtre avait du reste été clairement exprimée dans la demande de l'évêque de Nancy, comme pouvant motiver une solution de non-licéité (3).

(1) *Nouv. Rev. Théol.* t. XI, p. 25. *Acta S. Sedis*, XI, p. 283.

(2) Vivarien, *Circa applicationem secundæ Missæ*. Acta S. Sedis, t. XX, p. 35.

(3) Voici le texte de la requête : « *Quibus positis, videtur sacerdotem applicare non posse secundam missam pro Confratribus defunctis : quia,*

Néanmoins la S. Congrégation donna la réponse citée plus haut : *Licere.*

III.

Quest. — Certains ecclésiastiques prétendent que, Léon XIII étant mort, on n'est plus tenu aux prières prescrites après la messe basse c'est-à-dire aux trois *Ave* et au *Salve Regina* avec les autres oraisons connues. Il faut, d'après les mêmes, en dire autant de la récitation du chapelet à l'église pendant le mois d'octobre. Ce sentiment est-il fondé et que faut-il répondre à ces prêtres ?

Rép. — Il faut répondre qu'ils se trompent.

Pour s'en convaincre il suffit de se rappeler d'abord, quelle est la valeur des prescriptions en question, et ensuite ce qu'il faudrait pour qu'elles cessassent réellement d'obliger.

Les prières après la messe et le Rosaire durant le mois d'Octobre ont été prescrits universellement à toute l'Eglise. La S. Congr. des Rites déclare ces prières telles. Elles ont si bien force de loi qu'elles se trouvent insérées dans la nouvelle collection officielle des Décrets (n. 3666), ou sont confirmées par maint décret obligatoire qui concerne le mode dont ces prières doivent se dire.

Le décret pontifical *Urbis et Orbis* qui les ordonne est du 6 janvier 1884. Il porte expressément ce qui suit : « Itaque Sanctitas Sua per præsens Sacrorum Rituum Congregationis Decretum *mandavit*, ut in *posterum* (1) in omnibus tum

si non directe, saltem indirecte videtur eleemosynam percipere, dum applicans missam pro confratre sacerdote satisfacit obligationi, cui si per se non satisfaceret, vel alii stipendium rependere deberet, ut missam illam celebraret, ad quam ipse ex obligatione tenetur, dando suum nomen prædicto sodalitio; vel saltem eleemosynam missæ amittere deberet. Quare secundam missam applicando saltem rebus suis parceret, et ita indirecte eleemosynam reciperet. »

(1) Dans le premier décret du 1 Septembre 1883, nous ne remarquons pas si bien l'obligation imposée au monde catholique ; toutefois il invoque

Urbis tum catholici Orbis Ecclesiis preces infrascriptæ, ter centum dierum Indulgentia locupletatæ, in fine cujusvis missæ sine cantu celebratæ, flexis genibus recitentur. » C'est là un de ces décrets généraux qui revêtent une foule de formes. Leur titre est quelquefois *Decretum* ou *Decretum generale*; quelquefois *Urbis*, ou *Urbis et Orbis*. Les uns sont approuvés par le Souverain Pontife, comme c'est ici le cas, les autres ne portent aucune trace d'approbation ; les uns sont publiés partout comme celui-ci, les autres pas ; les uns concernent la Congrégation même, les autres, comme celui qui nous occupe, s'adressent à toutes les églises ; enfin un grand nombre sont extensifs et établissent des règles nouvelles. Ici ce sont des prières à ajouter après la messe et la récitation du Rosaire. Or personne n'a révoqué en doute que les décrets généraux ne soient obligatoires (1). Ils le sont quand même ils ne font pas, comme le présent décret, mention spéciale de l'autorité papale. « Ast bene notandum quod prædicta potestas S. Rituum Congregationi tributa fuerit absque restrictione *Nobis* (Papa sc.) *prius consultis*, hæc enim clausula observari tantum debet in concessione officiorum de sanctis patronis. Unde ut hujus Congrega-

la raison des temps difficiles que traverse l'Eglise. Dans ce Décret il est dit : « Integrum mensem Octobrem Rosarii precibus in toto catholico Orbe *hoc anno* exigendum, encyclicis datis Litteris, *indixit*. » — Et le Bref provoqué par ce Décret porte les mots : « His nos de causis omnes *exhortamur* atque obsecramus... itemque declaramus, nobis esse in optatis... » *Cfr. Nouv. Rev. Theol. t. XVI, p. 7 et 11.* — Dans un décret du 26 Août 1886, la S. Congrég. des Rites décrète et ordonne de célébrer, le mois d'Octobre, en récitant chaque jour le Rosaire et les Litanies de la Ste Vierge. Enfin le Décret *Urbis et Orbis* du 11 Sept. 1887 fait remarquer que les paroles du Pape sont tombées, ici dans une terre fertile, là sur un sol pierreux et couvert d'épines. La Congrégation confirme enfin toutes les prescriptions antérieures. *Acta S. Sedis. XX. p. 201.*

(1) Cfr. *Nouv. Rev. Theol.* t. x, p. 594. — De Brabandere Juris Canonici et juris Canonico-Civilis Compendium, I, 239.

tionis declarationes seu decreta pontificiam auctoritatem habeant, necesse non est ut edantur consulto prius Pontifice ; etsi tamen tali casu semper consolatur (1). »

Cette loi, dit-on, a cessé d'exister par la mort du Souverain Pontife. Mais alors pourquoi ne pas en dire autant de toutes les prescriptions portées par la S. Congr. des Rites sous le règne de Léon XIII ? Et puis, où est-il dit, en droit canon, que la loi expire à la mort du législateur ?

Rappelons-nous donc que pour faire cesser la loi en question il n'y aurait que trois moyens : la cessation de la fin pour laquelle la loi a été portée ; la volonté du législateur qui l'abroge ou y déroge ; enfin la coutume contraire légitimement établie (2). — Pour appliquer la première cause il faudrait prouver que la fin intrinsèque et adéquate visée par la S. Cong. et le Souverain Pontife est obtenue ou n'existe plus. La fin est énoncée clairement dans le décret ; les prières sont prescrites : « ad impetrandam Dei opem, quam tempora difficilia et aspera flagitabant. » Cette fin n'est pas obtenue : il faut bien plutôt répéter avec Léon XIII : « Jamvero gravibus adhuc insidentibus malis, nec satis remota suspicione graviorum cum Ecclesia catholica singulari Dei præsidio tantopere indigeat. » Quant à la prescription du Chapelet et des Litanies à réciter pendant le mois d'octobre il est dit expressément : « Sacra RR. Congreg. ipso Pontifice annuente et imperante, statuit ut quoadusque tristissima perdurent adjuncta, in quibus versatur Catholica Ecclesia, ac de restituta Pontificis Maximi plena libertate Deo referre gratias datum non sit, in omnibus catholici Orbis... etc... » Decr. 26 Aug. 1886. — L'au-

(1) De Brabandere, *op. cit.*, n. 38.

(2) Marc. *Instit. Theol. Mor.* I, tract. II, de leg. diss. 2, c. 6. — De Lucas, S. J. *Prœlect. juris. can.* Introd. gen. n. 74.

torité abrogeant ces prescriptions d'après les conditions requises, ne saurait être invoquée ici. — De la coutume contraire, qui leur enlèverait toute vertu obligatoire, il ne saurait non plus être question. Un autre cas surgit plutôt c'est la responsabilité plus ou moins grave de ceux qui consciemment tenteraient d'introduire pareille coutume.

En terminant rappelons quelques points qui ont été tranchés par la Congrégation sur la manière de réciter les prières après la messe.

Elles doivent être dites (1) : 1° alternativement avec le peuple (Déc. 20 Août 1884.) — 2° à genoux sans que le prêtre se lève pour réciter les oraisons ; (Déc. 29 Déc. 1884, ad 12.) — 3° immédiatement après le dernier évangile ; on ne laissera pas ainsi au peuple le temps de se disperser. (Déc. 23 Nov. 1887.) L. D. R.

(1) Cfr. *Nouv. Rev. Theol.* t. xvi, p. 470. — t. xvii, p. 299. — t. 20, p. 482.

Marialogie.

Les Encycliques de Léon XIII sur la T. S. V. Marie étudiées dans leur ensemble et dans leur doctrine.

Le grand pape Léon XIII n'est plus. Il nous a légué avec l'exemple de ses grandes vertus le trésor inappréciable de ses enseignements. Renfermés pour la plupart dans ses immortelles encycliques, ces enseignements furent accueillis de son vivant par les fidèles, et furent même écoutés avec respect par ceux qui ne partagent pas nos croyances. Mais au moment où pour Léon XIII, l'ère des encycliques est définitivement close, où on peut embrasser d'un regard ses enseignements successifs et les pénétrer plus à loisir, il nous semble utile et opportun d'en saisir l'unité, et d'en approfondir la doctrine.

Nous voudrions essayer cette étude pour une série d'encycliques se rapportant à un même sujet : *la dévotion à Marie*. Elles sont nombreuses, on n'en compte pas moins de onze ; elles sont riches en fond théologique, et peut-être de celles qui jusqu'à ce jour furent le moins mises en lumière.

Avant d'aborder les points particuliers de doctrine, nous voudrions considérer ces Lettres dans leur ensemble. Rechercher quel est le *but* poursuivi par le chef de l'Eglise dans son insistance à parler au monde chrétien de la Bienheureuse Vierge Marie ; voir par quels *moyens* il s'efforce ici de l'atteindre, et déterminer les *caractères distinctifs* de ces encycliques : tel sera l'objet de cette première étude.

Cet effort de synthèse, nous fera admirer la parfaite unité de ces enseignements, et nous disposera par là même à les

mieux comprendre. Il grandira surtout à nos yeux la majestueuse figure du Pontife défunt.

Par le but que Léon XIII y poursuit nous comprendrons mieux sa mission providentielle. Car, à ce point de vue, nous le prouverons bientôt, ces encycliques sur la T. S. V. Marie s'harmonisent parfaitement avec ses autres enseignements et avec tous les actes de son glorieux pontificat. — Dans les moyens que Léon XIII met en œuvre nous verrons apparaître ce grand pape sous un aspect nouveau : l'homme surnaturel. Enfin les caractères distinctifs nous feront apprécier, avec les ressources de son intelligence toujours vaste et profonde, les trésors de sa piété et les nobles sentiments de son cœur.

Pour ne pas entraver la marche du travail, nous citerons en français les différents extraits des encycliques, en ayant soin de rendre fidèlement le sens du texte latin.

Le But.

Dans le *Livre d'Or du Pontificat de Léon XIII*, paru en 1888 à l'occasion de son Jubilé sacerdotal, les écrivains les plus remarquables de la Belgique ont enregistré ce que Léon XIII a fait pour la religion, pour les lettres, pour les sciences, pour la philosophie, pour les arts et pour la politique. Nous y trouvons une magistrale étude sur l'œuvre doctrinale du Souverain Pontife, et une autre sur la mission de la Papauté au XIXe siècle. — L'une est due à la plume d'un éminent apologiste, aujourd'hui évêque de Liège, Mgr Rutten ; l'autre à celle d'un célèbre historien, M. Godefroid Kurth. Le premier considère la doctrine ; le second envisage surtout les faits ; tous deux aboutissent à la même conclusion.

Ecoutons Mgr Rutten : « L'œuvre doctrinale de Léon XIII, contenue dans ses grandes encycliques, comme d'ailleurs

tout son glorieux pontificat, ne tend à rien moins qu'à opérer une révolution dans le monde moderne, révolution salutaire et diamétralement opposée à celle dont nous subissons actuellement les funestes conséquences. Le Pape veut convaincre la société de l'urgente nécessité de chercher dans l'Eglise le remède efficace aux maux extrêmes dont elle souffre, et qui ne sont que la suite de son indifférence ou de son hostilité envers la religion du Christ.... Mais qu'on ne s'y méprenne pas! Au lieu de faire descendre l'Eglise sur la pente fatale, où la société moderne s'est engagée, et où elle glisse vers les abimes, il veut arrêter celle-ci dans sa chute rapide et la relever jusqu'aux hauteurs sereines où l'Eglise est assise dans sa pleine et immuable sécurité.

Dans le travail de Godefroid Kurth *Léon XIII et la mission de la Papauté au XIXe siècle*, l'historien résume admirablement sa pensée. Il nous montre cette mission de paix imposée par la situation même de l'Eglise à la mort de Pie IX, mission ardue et humainement irréalisable, mission aussi divinement confiée à l'homme providentiel qu'est Léon XIII.

« Voici, dit-il, qu'elle était à la mort de Pie IX l'étonnante situation de l'Eglise catholique : lumineuse et rayonnante du côté du ciel, sombre et désespérée du côté de la terre. La papauté était la reine des âmes, et le Pape était dans les fers. L'Eglise était affranchie et triomphait de l'erreur, mais le monde était en révolte et semblait mûr pour l'apostasie. La révolution trônait à Rome à côté de l'Eglise, et, comme elle, parlait à l'univers. Jamais le contraste entre la cité de Dieu et la cité des hommes n'avait apparu aussi complet, aussi tranché. Jamais non plus la place de l'Eglise sur terre n'avait semblé plus étroite, plus menacée. On eût dit qu'occupée à conquérir les âmes, elle avait été gagnée de vitesse, et que la révolution, lui ayant enlevé tout point

d'appui sur terre, ne lui laissait plus qu'à remonter vers le ciel.

Certes, pour parler avec le poète, le poids du « grand manteau » devait peser lourdement sur les épaules du Pontife destiné à recueillir le redoutable héritage de Pie IX. La mission de la papauté ne devenait manifeste qu'au moment où elle apparaissait irréalisable. Un vieux prêtre, captif de ses ennemis, abandonné de l'Europe entière, et dont la doctrine était la condamnation formelle des principes de la politique contemporaine, devait, du fond de sa prison, reconquérir le monde révolté. Une Eglise toujours détestée jusqu'alors, mais qui venait de gagner des titres nouveaux à la haine de ce qu'on appelait la société moderne, était appelée à ramener dans ses bras des puissances qui ne prononçaient son nom que pour la maudire. Et cela, sans renoncer à aucun des anathèmes lancés par elle aux idoles du jour, sans faire la moindre concession doctrinale à ceux avec lesquels il s'agissait de traiter! Il y avait là de quoi faire sourire les incrédules, et décourager les chrétiens. Celui qui, au lendemain de la mort de Pie IX, eût osé soutenir que cette entreprise n'était pas impossible, et qu'au bout de quelques années elle serait en bonne voie de succès, celui-là eût été traité d'esprit chimérique, même par les fidèles les plus disposés à l'optimisme.

Et c'est cependant cette chimère qui devient, par un prodige dont nous sommes les témoins, une incontestable et éblouissante réalité. L'homme providentiel est venu, qui, plus fort que la révolution et plus grand que le monde, continuera l'œuvre commencée par Grégoire XVI et Pie IX. Ils ont été les conquérants qui emportent de haute lutte les positions disputées : il est le pacificateur qui fait accepter sa victoire par le vaincu, et qui lui fait produire tous ses fruits. Cette mission,. si distincte en apparence de celle de ses prédéces-

seurs, n'en est pourtant que la continuation; et c'est pour la remplir que Léon XIII a reçu d'en haut cet ensemble de dons magnifiques qui font de lui une des personnalités les plus majestueuses des temps modernes (1). »

Réconcilier la Société moderne avec l'Eglise non pas en abaissant cette dernière, mais en ramenant la première vers des sphères plus élevées les régions surnaturelles, tel est le but.

Mais qu'est-ce à dire dans un sens moins général et plus déterminé?

Ce n'est pas de la part de l'Eglise, se réconcilier avec ce qu'on a appelé à tort la civilisation moderne. C'est encore moins pactiser avec l'erreur contemporaine. C'est obtenir la fin d'une guerre injuste faite à l'Eglise au nom de la civilisation et faire accepter son précieux concours pour le bien de l'humanité.

Tous ceux qui ont suivi avec intérêt les enseignements et les actes de Léon XIII, durant ces quinze dernières années ont pu voir se dessiner d'une manière plus claire et plus nette ce but, auquel depuis dix ans déjà tendaient tous les efforts du grand Pape. Ce serait le sujet d'une étude grandiose que ne manqueront certes pas de faire des hommes plus autorisés.

Pour nous, bornons-nous aux encycliques sur la sainte Vierge. Nous pourrons confirmer encore ce que les auteurs précités ont si bien exposé. Ce sera une nouvelle preuve de ces efforts de restauration chrétienne et de conciliation vraie et prudente durant les années qui suivirent le Jubilé sacerdotal.

Nous allons montrer par ces Lettres mêmes ce relèvement de l'humanité vers le surnaturel, cette vraie réconciliation de la société et de l'Eglise. A mesure que nous avancerons,

(1) *Livre d'Or du Pontificat de Léon XIII*, p. 1-3-374-375.

d'après l'ordre chronologique, on verra apparaître d'une façon lumineuse et la sublimité et la largeur du plan de Léon XIII.

En 1883 parut la première encyclique « **Supremi Apostolatus**. » L'Exorde solennel nous en signale déjà le but. » Le devoir de notre suprême apostolat et la condition très dure des temps actuels nous avertissent, nous pressent en quelque sorte, de pourvoir avec zèle *à la sécurité et à la protection de l'Eglise*. Les grandes calamités dont elle souffre sont un stimulant toujours nouveau pour exciter notre vigilance. Aussi tout en faisant tous nos efforts pour défendre les intérêts de l'Eglise, pour prévenir et repousser les périls qui la menacent, nous ne cessons d'implorer le secours céleste. De là nous attendons uniquement le résultat souhaité de nos labeurs. *A cette fin*, nous estimons que rien ne saurait être plus efficace et plus sûr, que de nous rendre favorable, par la pratique religieuse de son culte, la sublime Mère de Dieu. »

Puis le Pape, comme dans un tableau historique, nous montre les fidèles se refugiant sous l'égide de Marie à toutes les époques troublées, à celles surtout où les attaques d'adversaires puissants semblaient mettre en péril l'Eglise de Dieu. Il nous dépeint les situations les plus critiques dans l'histoire du christianisme, depuis le siècle de S. Dominique jusqu'à nos jours. Mais il nous met à la fois devant les yeux l'assistance efficace de Marie dans ces pénibles détresses, et les titres glorieux décernés par les Papes à la Bienfaitrice de l'Eglise et de la société. « Guidé par cette pensée, ajoute ici le Pontife, et suivant en cela les exemples de nos prédécesseurs, nous avons cru opportun *d'etablir pour la même cause* des prières solennelles, et d'obtenir *un semblable secours* contre les dangers qui nous menacent... *Nous avons de nos jours autant besoin du secours divin* qu'à l'époque, où le grand Dominique leva l'étendard du Rosaire

de Marie, à l'effet de guérir les maux de son époque. » N'est-ce pas là exposer lucidement la raison dernière de ses salutaires desseins?

Plus loin, unissant dans une même pensée *le bonheur de la société et la paix de l'Eglise*, il détermine à nouveau ce que nos prières et nos supplications doivent implorer de la céleste Patronne du genre humain : « Elle nous obtiendra que le Dieu vengeur des crimes rende *au monde chrétien et à la société la paix si désirée.* »

L'année suivante, le S. Père rappelle que *c'est pour obtenir le secours du ciel dans les épreuves de l'Eglise*, qu'Il a prescrit des prières spéciales pendant le mois d'Octobre. « *Les raisons*, ajoute-t-il, qui Nous ont porté l'an dernier à provoquer une manifestation publique de piété *sont restées les mêmes* (1). » Et Sa Sainteté exhorte de rechef les peuples chrétiens à recourir à Marie. Pour les engager à la persévérance dans la prière, il fait ressortir toute la difficulté et toute l'importance du but à atteindre. Nous ne pouvons nous défendre de voir aussi dans les paroles du Pontife une allusion ouverte à la secte maçonnique, que quelques mois auparavant il avait dénoncée au monde entier comme l'œuvre de Satan (2).

Cette encyclique moins longue se termine par une prière où sous une autre forme se révèle la même pensée : « Que la céleste Patronne, invoquée dans la prière du Rosaire nous soit propice; que par *la cessation des divisions et le rétablissement de l'ordre chrétien* dans toutes les parties de la terre, nous obtenions de Dieu *pour l'Eglise la paix tant souhaitée.* »

Chaque année, de 1885 à 1888, parut un décret, impo-

(1) *Superiore anno.* (2) *Humanum genus.*

sant les mêmes prières et assignant la même fin (1). Aussi Léon XIII put-il, en 1889, commencer son encyclique par ces mots « **Quamquam pluries** jam singulares toto orbe deprecationes fieri, majoremque in modum commendari Deo *rem catholicam* jussimus. » Et personne ne s'étonnera de le voir inculquer ce même devoir. Nous vivons à une époque, c'est l'idée du S. Père, où *la licence de tout oser pour la ruine de la religion chrétienne* semble laissée à la puissance des ténèbres. Déjà l'année précédente, dans sa mémorable encyclique : « **Libertas præstantissimum** » il avait condamné avec preuves péremptoires à l'appui les libertés modernes. « Elles ne nous cachent, avait-il dit, sous un beau nom, qu'une licence absurde et sans mesure, et les maux des temps présents sont nés en grande partie de ces libertés tant vantées. » — Dans cette encyclique sur la B. V. Marie nous trouvons une description succinte de ces maux : elle trace par le fait même la triste situation de l'Eglise. « Les temps où nous vivons ne sont pas beaucoup moins calamiteux pour la religion chrétienne que ceux qui, dans le passé, furent remplis de maux. Nous voyons baisser dans un grand nombre d'âmes le principe de toutes les vertus chrétiennes, la foi s'éteindre ; la charité se refroidir ; la jeunesse grandir dans la dépravation des mœurs et des opinions ; *l'Eglise de Jésus-Christ attaquée de toute part par la violence et par l'astuce; une guerre acharnée, dirigée contre le Souverain Pontificat;* les fondements mêmes de la religion ébranlés avec une audace chaque jour croissante. » *Dans des temps si difficiles et si malheureux*, **les remèdes humains sont insuffisants** et le seul recours est de solliciter de la puissance divine la guérison. *A cet effet*, le Pape stimule les fidèles à accomplir les exercices du mois d'Octobre

(1) *Inter plurimos. — Post editas. — Inter clausas. — Diuturnis.*

avec le plus de religion, de piété et d'assiduité possible. Il multiplie les intercesseurs et fait joindre à la prière envers Marie une éloquente supplication à S. Joseph, patron de l'Eglise universelle.

Deux ans après (1) parut l'encyclique « **Octobri mense**, » chef-d'œuvre de haute et grande conception, exposé magistral du but de Léon XIII et des moyens efficaces qu'il préconise. Dès l'exorde, Sa Sainteté manifeste sa même volonté et renouvelle ses mêmes exhortations : « Nous y sommes invité et poussé, dit-il, *par l'amour pour l'Eglise* dont les peines au lieu de s'alléger croissent chaque jour en nombre et en gravité. » Suit un saisissant tableau des peines et des luttes de l'Eglise; peines et luttes, prédites par le divin Maître, écrites à chaque page dans l'histoire de l'Eglise, mais qui n'en affligent pas moins tous les gens de bien. A notre époque, que d'égarés! que d'indifférents! que de catholiques sans courage! Et ce qui attriste le plus l'âme du Pontife suprême, c'est de voir *quelle cause de maux déplorables réside dans l'organisation des Etats, qui ne laissent aucune place à l'Eglise, ou qui combattent son zèle pour le bien.*

Plus d'une fois il avait prouvé avec autorité, que la constitution des états, si ceux-ci veulent être prospères, doit être basée sur les principes du christianisme (2). » L'annnée précédente, en commençant son encyclique sur « *les Devoirs civiques des chrétiens*, » il avait encore écrit ces graves paroles : « Retourner aux principes chrétiens et y conformer en tout la vie, les mœurs et les institutions des peuples, est une nécessité, qui, de jour en jour, devient plus évidente. Du mépris de ces principes sont résultés de si

(1) En 1891.

(2) *Diuturnum illud. — Immortale Dei.*

grands maux que nul homme raisonnable ne saurait sans anxiété considérer les temps présents, ni envisager l'avenir sans crainte. » « C'est là, dit le Pape, dans son encyclique sur Marie, une manifestation terrible et juste de la vengeance de Dieu, qui laisse l'aveuglement funeste des âmes s'appesantir sur les nations qui s'éloignent de lui. » Mais l'Eglise ne désespère ni du présent ni de l'avenir, et, à la voix du Pontife, les catholiques imploreront Dieu avec zèle et persévérance, le supplieront *de délivrer l Eglise des hommes importuns et méchants et de ramener au bon sens et à la raison, les nations profondément troublées*. En finissant cette Lettre importante, sur laquelle nous aurons à revenir une prochaine fois, il exprime un vœu, qui est le résumé fidèle de toute sa mission providentielle. Il faut citer textuellement ces paroles et les peser au poids du sanctuaire : elles forment, comme on dirait dans le langage moderne, le programme de la Papauté à la fin du XIXe siècle. « Que l'universalité des fidèles demande à Marie d'intercéder auprès de son Fils pour que *les nations dévoyées reviennent aux institutions et aux principes chrétiens. Eux seuls constituent la base du salut public, et donnent une abondante floraison de la paix si souhaitée et du vrai bonheur* Que les catholiques lui demandent aussi instamment le bien le plus désirable, *la liberté de l'Eglise, leur mère, et la paisible jouissance de cette liberté*. L'Eglise n'en use qu'en vue *de procurer aux hommes le souverain bien*, et jamais ni particuliers ni états n'en ont souffert dommage, *mais toujours ils en ont recueilli les bienfaits les plus signalés et les plus multiples* »

Le S. Père, dans l'encyclique « **Magnæ Dei Matris** » revient l'année suivante, sur cette même pensée. Ce qui le frappe surtout c'est la malice du siècle, s'efforçant astucieu-

sement de diminuer et même de détruire tout à fait dans les âmes la foi chrétienne et l'observation de la loi divine. Par l'ignorance de la foi, le champ du Père de famille se couvre déjà d'une forêt d'erreurs et de vices. *Et ceux qui ont le pouvoir et le devoir de mettre des freins à cette méchanceté, et de la châtier, semblent encourager les esprits par leur indifférence ou leur protection.* De là des *écoles publiques* organisées dans de telles conditions que le nom de Dieu y est passé sous silence ou insulté; de là encore une licence chaque jour plus audacieuse; des *écrits publics* et des *attaques* de tout genre contre le Christ de Dieu et son Eglise; de là enfin le relâchement et l'abandon de la *profession catholique* chez un grand nombre. Pour qui considère cette confusion et ce désordre dans les choses d'intérêt supérieur, il n'y a point à s'étonner que les nations gémissent, profondément courbées sous le poids de l'animadversion divine, et vivent dans l'incertitude et dans l'angoisse par la crainte de plus grandes calamités.

Pour apaiser la majesté divine offensée, pour apporter un remède convenable aux maux dont le monde souffre, rien, assure le Pape, n'est plus efficace que la prière pieuse et persévérante, unie au zèle et à la pratique de la vie chrétienne. Et dans de belles pages Il montre combien ce résultat peut être obtenu par le Rosaire de Marie.

Dans un autre ordre d'idées, mais parfaitement en harmonie avec son vaste plan de restauration chrétienne et de vraie civilisation, Léon XIII dans son encyclique « **Lætitiæ sanctæ** (1) » offre un remède salutaire à trois grands maux de notre époque. *Pape des ouvriers*, Il rappelle ce

(1) En 1893.

qu'Il a fait pour le bonheur et la prospérité matérielle des sociétés. Il a averti ceux qui détiennent le pouvoir, de ne faire des lois et de ne les appliquer que dans le sens de la pensée divine. Il a exhorté ceux que leur génie, leurs mérites, la noblesse du sang ou la fortune ont élevés au-dessus de leurs concitoyens à unir leurs lumières et leurs forces pour travailler efficacement à fortifier et à défendre les intérêts communs. Mais dans la société civile, telle qu'elle est constituée aujourd'hui, il est des causes nombreuses, qui affaiblissent les liens de l'ordre public et détournent les peuples des voies de l'honnêteté et des bonnes mœurs. Et le pape signale les trois causes principales : *l'aversion pour la vie humble et laborieuse ; l'horreur de tout ce qui fait souffrir ; l'oubli des biens futurs, objet de notre espérance.* En développant ces trois causes, le S. Père dissipe le *rêve chimérique* des faux amis de l'ouvrier. Dans le remède qu'il offre au monde par le souvenir des grands mystères de notre foi, Il élève les âmes à des *sphères plus hautes* et met au cœur du *pauvre* et de *celui qui peine* le vrai *réconfort* et la plus douce *espérance.*

Les encycliques mariales, de 1894 et de 1897, traitent tout particulièrement de l'excellence du Rosaire et du mérite de cette confrérie. Mais voyez comme au-dessus de ces pages plane l'idée dominante, la pensée maitresse. « *Les circonstances malheureuses que l'Eglise et la société traversent en ce moment exigent un secours extraordinaire et constant de Dieu, et nous estimons qu'on doit demander ce secours par l'intercession de la divine Mère* (1). » Et encore : « Nous vous pressons tous de

(1) *Jucunda semper.*

nouveau avec toute la sollicitude dont nous sommes capables, de vous appliquer à mériter par le Rosaire *de grandes grâces pour l'Eglise militante* (1). »

L'œuvre de réconciliation féconde pour la société et de triomphe glorieux pour l'Eglise est couronnée dans les encycliques de 1895 et 1896 par un suprême effort vers l'unité dans la même foi catholique. Le Souverain Pontife veut atteindre les âmes, toutes les âmes, et réaliser cette parole du divin Maître : « *qu'il n'y ait plus qu'un bercail et qu'un pasteur : Et fiet unum ovile et unus pastor* (2). » A propos d'union, plusieurs fois déjà dans ses lettres et ses allocutions Léon XIII a exprimé le désir de son âme. « Nos actions, dit-il, dans ces deux encycliques sur Marie s'inspirent plus ardemment chaque jour du désir conçu dans le divin Cœur de Jésus, de favoriser *le mouvement de réconciliation qui se dessine parmi les dissidents.* Nous comprenons que cette *admirable unité* ne peut être préparée et réalisée par aucun meilleur moyen que par la vertu des saintes supplications. Que l'on redouble donc d'ardeur pour la dévotion au Rosaire, surtout *en vue d'obtenir la sainte unité* (3). » Et ouvrant largement son cœur, le Vicaire de Jésus-Christ sur terre fait monter vers la Mère des hommes cette prière pleine de sublimité et de sainte hardiesse : « O Marie, dans votre clémence maternelle préservez de tout péril la grande famille de l'humanité, rendez-la prospère et raffermissez-la dans la sainte unité. Regardez avec bienveillance les catholiques de toute nation, *unissez-les dans les liens de la charité*, faites-les travailler avec joie et constance à la *gloire de la religion*, source du vrai bonheur

(1) *Augustissimæ Virginis.*
(2) Joan. c. 10, v. 16.
(3) *Adjutricem.*

pour *la patrie*. Mais regardez surtout avec bienveillance les nations dissidentes, nations grandes et illustres, cœurs nobles, et fidèles encore aux principes fondamentaux du christianisme. Procurez-leur des aspirations salutaires, fécondez ces désirs et hâtez-en la parfaite réalisation. Ayez égard, ô Marie, à la dévotion tendre que professent pour vous *les nations dissidentes de l'Orient*, aux grands et nombreux titres de gloire que vous ont donnés leurs ancêtres. Quant *aux nations dissidentes de l'Occident*, rappelez-vous cette bienveillante protection par laquelle durant plusieurs siècles vous avez répondu à leur piété filiale. Que les unes et les autres, même les plus éloignées, entendent la voix suppliante de l'univers catholique et que Notre prière incessante et efficace soit :

« *Monstra te esse matrem* (1) ! »

Le Pape en clôturant la série des encycliques sur Marie, recommande une dernière fois la prière du Rosaire (2). Il exprime par une belle figure quel fut son plus vif désir, quel fut son but. L'accroissement du culte de Marie doit être pour le salut des nations contemporaines comme une citadelle inexpugnable : « *Societatis humanæ salutem, in aucto Virginis cultu, tamquam prævalida in arce collocare.* »

Et maintenant que ce grand et illustre Pape a disparu de ce monde, ne devons-nous pas proclamer hautement que cette assiduité à poursuivre son noble but a été richement bénie de Dieu, grâce à l'intercession de Marie? Cette mission, qu'en 1888 Godefroid Kurth voyait déjà en bonne voie de succès, ne l'avons-nous pas vue, en ces quinze der-

(1) *Fidentem.* « Montrez que vous êtes la Mère de tous les hommes. »
(2) *Diuturni temporis.*

nières années, magnifiquement couronnée par la divine Mère? Voici ce qu'écrivait, il y a quelques jours, un grand publiciste moderne; nous y trouvons un résumé vrai et indéniable des victoires morales du Pape défunt, obtenues par l'intercession de la B. V. Marie. « Léon XIII a vu se succéder à ses pieds les députations de l'univers catholique venues pour saluer en Lui le vicaire de Jésus-Christ, le Pontife-Roi; Il a vu les plus grands personnages de la terre, les princes, les souverains eux-mêmes lui apporter leurs hommages. Tout captif qu'Il soit, le pape est traité en roi et comme le premier des rois. Les souverains (jadis hostiles) échangent avec Lui des lettres où Il est l'objet des égards dus à sa dignité suprême. Tous ont auprès de Lui leurs représentants. L'empereur d'Allemagne et le roi d'Angleterre viennent à Rome, et quoique chefs d'états protestants, leur principale visite est pour le Vatican... Avec l'ascendant moral qu'a repris la papauté, on entrevoit, dans des temps prochains, la haute suzeraineté qu'elle est appelée à exercer à l'égard des états comme à l'égard des diverses classes de la société. »

C'est là, certes, une récompense de ces efforts énergiques et soutenus dans la voie de la vraie réconciliation; mais cet heureux résultat, nous le verrons une prochaine fois, doit être attribué surtout aux moyens surnaturels et efficaces et entre tous à sa dévotion à la B. Vierge, moyens que Léon XIII a su allier durant tout son règne à ses moyens de persuasion et à ses conciliants procédés.

(*A suivre.*) E. Theyskens.

Conférences Romaines.

De impedimento consanguinitatis.

XIV.

Titius in barbara quadam infideli religione natus cum Caia sorore sua pariter infideli matrimonium init et consummat. Paulo post a missionario catholicam fidem edoctus baptismate abluitur. Qua re a sorore cognita, et ipsa sacrum lavacrum petit. Antequam missionarius eidem morem gerat, secum cogitat, utrum hujusmodi conjuges separandi sint, eisdemque ad alias ineundas nuptias sit facultas. Incertus quid consilii capiat, Caiam in domo pro cathecumenis designata collocat; et interim ad quemdam amicum theologiæ lectorem de re scribit, rogans ut suam sententiam aperiat. Hic suis auditoribus casum proponit. Ex discipulis alii conjuges esse separandos, alii e converso in conjugio esse retinendos contendunt. Quidam vero inter eos ita rem componit : Romanus Pontifex tale conjugium dissolvat. Nam si ille rata fidelium matrimonia potest dissolvere, multo magis dissolvere poterit matrimonia in infidelitate consummata, quæ minus firmum præ primis vinculum habent.

Controversia tanta animorum contentione peragitur, ut magistro opportunum videatur discipulis silentium imponere et casus solutionem ad sequentem diem differre.

Interim ipse secum quærit :

1° *Quo jure et ad quem usque gradum sive in linea recta, sive in linea transversali consanguinitas matrimonium dirimat?*

2° *An Romanus Pontifex vinculum matrimonii in infidelitate contracti et consummati dissolvere possit?*

3° *Quid Missionario respondendum* (1)*?*

(1) Cfr. *Nouv. Rev. Theol.* t. XIV, p. 513 seqq., où la même conférence a été traitée.

Rép. ad 1m. — Parlons d'abord de la consanguinité *en ligne directe.*

1. — Elle dirime le mariage *à tous les degrés.* « Inter eas enim personas quæ parentum liberorumve locum inter se obtinent, nuptiæ contrahi non possunt, veluti inter patrem et filiam, vel avum et neptem, matrem et filium, aviam et nepotem, et usque ad infinitum. » *Responsa Nicolai Pp. I ad consulta Bulgarorum*, cap. 39.

2. — *Quant au droit* sur lequel cet empêchement est fondé, les auteurs distinguent d'après les degrés.

En ce qui concerne le *premier* degré, tous s'accordent à dire que l'empêchement est *de droit naturel* (1). — Il y a en effet incomptabilité, et même répugnance morale manifeste entre les devoirs que se rendent l'un à l'autre les époux, et les sentiments de révérence et de soumission que les enfants doivent à ceux qui leur ont donné le jour. « Manifestum est, dit S. Thomas, quod in actibus venereis *maxime* consistit quædam *turpitudo honorificentiæ contraria*... unde de his homines verecundantur. Et ideo *incongruum* est quod talis commixtio fiat talium personarum ad invicem. » (2. 2. q. 154, a. 9.) Les unions entre consanguins, au témoignage du S. Docteur, sont donc *inconvenantes*. Mais c'est là un *minimum* que S. Thomas applique à tous les degrés *en général*. Parlant plus loin du *premier* degré en ligne directe, il déclare ces unions *contraires à la nature.* « In commixtione personarum conjunctarum aliquid est, quod est *secundum se* indecens et *repugnans naturali rationi*, sicut quod commixtio fiat inter parentes et filios,

(1) Il y a cependant l'une ou l'autre exception. S. Alphonse cite Tamburini ; et Mgr Rosset, Thomasius comme étant d'un avis contraire. Sur quoi Mgr Rosset fait remarquer (*De Smento Matrim.*, n. 1781), que même Caramuel, « cujus mos est cæteris contradicere, » declare ingénument se ranger sur cette question à l'avis de tous, « *ne videatur singularis.* » (!)

quorum est per se et immediata cognatio, nam filii naturaliter honorem habent parentibus... » (*ibid.*, ad 3.)

3. — En est-il de même des degrés subséquents? Sur ce point les avis sont fort partagés. Les uns disent que le droit naturel s'étend à *tous les degrés* de la ligne directe sans distinction ; — d'autres, qu'il s'étend à un *certain nombre de degrés*, mais non à tous; — d'autres enfin, que *le seul premier* degré entraîne un empêchement de droit naturel, et que les autres tombent sous le droit ecclésiastique (1).

S. Alphonse paraît s'être rangé parmi les tenants de cette dernière opinion, qu'il appelle « *satis probabilis* » (*L. VI, n. 1029*), et qui est du reste l'opinion de S. Thomas : « Aliæ vero personæ, quæ non conjunguntur secundum seipsas, sed per ordinem ad parentes, non habent ita ex seipsis indecentiam, sed variatur circa hoc decentia vel indecentia secundum consuetudinem, et legem humanam vel divinam. » (2. 2. q. 154, a. 9, ad 3.) — Au point de vue de la pratique, cette controverse est de minime importance.

Venons-en maintenant à la consanguinité *en ligne collatérale.*

1. — Suivant le droit présentement en vigueur, son pouvoir dirimant s'étend jusqu'au *quatrième degré canonique inclusivement.* Anciennement, il s'étendait jusqu'au *septième.* Mais Innocent III jugea bon de le restreindre et inaugura le droit nouveau.

2. — Cette restriction prouve une chose : à savoir que cet empêchement n'est certainement plus de droit naturel à partir du cinquième degré. Les auteurs sont du reste d'accord pour reconnaître que dès le deuxième, l'empêchement est de droit purement *ecclésiastique.*

(1) Cfr. *Rosset, l. c.* nn. 1793 seqq.

3. — Mais quant au *premier* degré l'accord cesse.

Les uns considèrent le mariage entre frère et sœur comme réprouvé par la loi naturelle. Ayant toutefois à justifier l'union matrimoniale des fils et des filles d'Adam entre eux, ils invoquent une suspension temporaire de cette même loi, laquelle aurait été accordée par Dieu afin de permettre la propagation du genre humain, impossible sans cela. — Les autres regardent comme inadmissible l'idée d'une loi naturelle qui, par elle-même, eût opposé à cette propagation un empêchement juridique insurmontable ; et ils en concluent que ces mariages, tout en étant illicites sans une disposition spéciale de Dieu, ne sont cependant pas contre nature. — D'autres enfin pensent que semblables unions sont prohibées par le droit positif divin. Ils basent leur sentiment sur les interdictions portées par Moïse dans le *Lévitique.* (XVIII, 9.) Mais on leur répond que les dispositions de la loi mosaïque sur la matière sont abrogées, sauf en ce qui concerne les empêchements de droit naturel (1).

4. — En résumé, il est donc douteux si l'empêchement de consanguinité au premier degré en ligne collatérale est de droit naturel ou de droit ecclésiastique. Mais il est certain d'autre part, que jamais l'Eglise n'a dispensé de cet empêchement et que jamais elle n'en dispensera (2).

5. — Et il n'est pas inutile de faire observer que si, en pays chrétien et civilisé, le cas est purement hypothétique

(1) *Nouv. Rev. Theol.* XIV, p. 518.

(2) « Certe S. Thomas, Gonzalez, Pontius, Parisius et Aversa solam juris positivi prohibitionem agnoscunt; neque tamen ullo probato testimonio evincitur, a quopiam Pontifice admissas fuisse preces fratris, et sororis matrimonii vincula invicem ligari petentium : quæ enim a Sanctæ Sedis hostibus proferuntur exempla, falsa sunt... Hæc uberius relata, et comprobata reperies apud Rigantium *in Reg. 49. Cancellariæ a num. 15 ad 17.* » (Bened. XIV, *Æstas anni,* 11 Oct. 1757, n. XIII.)

en ce qui concerne les unions entre frères et sœurs *légitimes*, il ne l'est pas du tout quant aux *autres* (1). Il l'est d'autant moins, que pour faire obstacle au mariage, *il suffit d'un doute positif grave que l'empêchement* de consanguinité à ce degré *existe*. « Eadem prorsus agendi ratio tenenda est, quoties verum et serium exsurgit dubium, utrum duo contrahentes, de facto, in prædictis gradibus sese contingant. Nonnunquam tale prudens dubium existit maxime quoad spurios (2). »

6. — Dans le cas d'empêchement résultant du premier degré en concours envers le second, le Saint-Siège dispense très rarement (3).

R. AD 2^m. — Cette question de savoir si le Pontife Romain peut, de sa suprême autorité, dissoudre un mariage consommé entre infidèles, dans un cas très grave, est vivement controversée.

1. — Disons en premier lieu qu'il ne s'agit pas du privilège Paulin proprement dit, lequel concerne des époux dont

(1) Benoît XIV (*l. c.*) rappelle les vives instances qui furent faites auprès de Clément VII par Henri VIII d'Angleterre, afin d'obtenir dispense pour le mariage que ce prince méditait entre le duc de Richmond, son bâtard, et Marie, sa fille légitime. Ces instances furent repoussées : « repulsam vero tulit illico. »

(2) J. De Becker, *De Sponsalibus et Matrimonio*, p. 191, note 1. — L'éminent professeur ajoute : « Nuper proposita nobis est sequens species solvenda : Mulier quædam soluta (quam vocabimus Caiam) relationes illicitas successive habuit cum duobus viris, intra eumdem mensem : nono circiter ab hoc mense, peperit filiam et postea nupsit viro quem probabilius habebat patrem prolis. Alter vir quocum peccaverat nupsit cum alia et filium genuit. Jamvero hic filius vellet hodie nubere filiæ Caiæ, dum tamen prudens dubium subsistit eos esse fratrem et sororem consanguineos. Hasce nuptias esse plane illicitas, stante gravi hoc dubio, incunctanter pronuntiavimus. »

(3) Marc, II, n. 2019 : « rarissime... dispensat, ut constat ex Litteris Gregorii XVI, die 22 Nov. 1836 editis. »

l'un est converti de l'infidélité à la foi, et *dont l'autre non seulement ne l'est pas, mais encore refuse de cohabiter pacfiquement.* — Il s'agit, en effet, dans le cas présent, du mariage de deux infidèles qui veulent l'un et l'autre se convertir.

En second lieu, il s'agit d'un mariage consommé *avant* la conversion, mais *non après* : « nam, si utroque jam converso, nova fuisset habita copula carnalis inter conjuges christianos, matrimonium eorum omnimoda gauderet indissolubilitate, sicut quodcumque matrimonium consummatum christianorum (1). » L'état de la question étant ainsi délimité, voyons les solutions opposées que donnent les auteurs.

2. — Les uns affirment et soutiennent que le Souverain Pontife a certainement le pouvoir de dissoudre un mariage consommé dans ces conditions.

Ils prouvent leur sentiment par un argument de raison théologique et par un argument d'autorité.

Le Souverain Pontife, disent-ils en premier lieu, a le pouvoir de dissoudre le mariage conclu mais non encore consommé des fidèles (*matrimonium ratum sed nondum consummatum*) (2). Or ce mariage, étant un sacrement, produit un lien *surnaturel*, *spirituel*, et par conséquent *plus fort* que le lien purement *naturel* et *charnel* formé par le mariage des infidèles (3). Car les unions entre infi-

(1) De Becker, *Op. cit.* p. 457. — Cependant le mariage entre frère et sœur étant d'une validité douteuse, il reste tel quoiqu'il arrive ; et le rapprochement sexuel après la conversion ne peut aucunement avoir pour effet de le rendre *certainement valide* ni de produire une *indissolubilité certaine.*

(2) Ce point de doctrine était autrefois controversé, et S. Alphonse regardait encore comme également probable l'opinion contradictoire. (*Lib. VI. n. 959*). Mais aujourd'hui il est si solidement établi, qu'il y aurait témérité à le révoquer en doute. (Aertnys, *l. VI, n. 521 ;* Feije, *De impedim.* n. 601 : « jamdiu fas non est eam in dubium vocare. »

(3) Il est vrai que le *sacrement*, comme tel, n'est pas à proprement parler

dèles étant, non des sacrements, mais des contrats purement naturels, ne peuvent opérer des effets d'un ordre supérieur. — Donc, *a fortiori* le Pape a le pouvoir de dissoudre ces effets et de trancher ce lien, suivant l'axiome : *Qui habet plus, habet minus.*

En plusieurs rencontres d'ailleurs, les Souverains Pontifes ont insinué ce pouvoir et en ont usé.

Grégoire XIII s'exprime comme suit : « Nos attendentes hujusmodi connubia inter infideles contracta vera quidem, non tamen adeo rata censeri ut, necessitate suadente, dissolvi non possint... » et plus loin : « Quæ quidem matrimonia, etiamsi postea innotuerit conjuges priores infideles suam voluntatem juste impeditos declarare non potuisse, et ad fidem etiam tempore contracti secundi matrimonii conversos fuisse, nihilominus rescindi nunquam debere, sed valida et firma prolemque inde suscipiendam legitimam fore decernimus (1). »

S. Pie V, Grégoire XIII et Urbain VIII ont fait usage de ce pouvoir en permettant aux Indiens convertis de demeurer avec leur conjoint converti, abandonnant le premier conjoint qui persévère dans l'infidélité (2).

la cause unique de l'indissolubilité du mariage, puisque l'indissolubilité est de droit naturel. Néanmoins, il lui donne une nouvelle consécration et une force que des auteurs graves n'hésitent pas à qualifier de *præcipua ratio*. De son côté, S. Alphonse dit : « Sine enim Sacramenti ratione, fidelium nuptiæ tantam firmitatem non haberent. (*Lib. VI*, n. 897. Prob. 1.) Ce qu'il appuie du témoignage de S. Augustin et d'Innocent II. — De plus, en tant que sacrement, le mariage est un signe ; ce qu'il signifie, c'est l'union du Christ et de son Eglise. Or, cette union est indissoluble. Il faut donc que le mariage *considéré comme sacrement*, soit indissoluble lui-même. Car s'il ne l'était pas, il ne serait pas un vrai signe, c'est-à-dire qu'il ne serait pas un sacrement. (D'après *Billiot et Pesch.*) — Il sera utile de se rappeler cet argument en lisant plus loin les objections des adversaires.

(1) Const. *Popul. ac nation.*, 25 Jan. 1585. (*Coll. de Pr. Fide*, n. 1307.)

(2) *Nouv. Rev. Théol.* XIV, p. 519.

On compte de nombreux tenants de cette opinion, parmi lesquels S. Alphonse, (*Lib. VI, nn. 897, 902, 956*), Navarrus, Sanchez, et parmi les contemporains Ballerini, d'Annibale, Gasparri, De Becker, etc. — Feije, après s'être tenu parmi les contradicteurs et avoir tenté d'expliquer les actes du Saint-Siège sur la matière, en les présentant comme des interprétations authentiques du droit divin, déclare dans sa quatrième édition incliner maintenant vers l'opinion que nous venons d'exposer. « Fateor nunc me... in hanc (in dispensationem Pontificiam) potius inclinare. » (*L. c. n. 602, in fine.*)

3. — D'autres auteurs nient que le Souverain Pontife ait ce pouvoir et opposent aux arguments ci-dessus les objections suivantes.

Tout d'abord, il n'y a de ce pouvoir aucun indice dans la Révélation. — En effet, en dehors du cas du privilège Paulin, la Révélation ne fait aucune exception à l'indissolubilité du lien conjugal. Or, en dehors de ce que nous apprennent là-dessus l'Ecriture et la Tradition, il n'est pas permis de rien affirmer, attendu que Dieu seul est l'Auteur de cette indissolubilité, et que ses vues et ses volontés sur ce sujet ne peuvent nous être connues que par les enseignements de la foi.

En second lieu, les preuves que l'on apporte pour établir que le lien du mariage conclu mais non consommé des fidèles est plus fort que le lien du mariage même consommé entre infidèles, ne sont pas convaincantes. En effet, l'indissolubilité est radicalement **de droit naturel**. *Le sacrement n'en est donc pas la source :* il la confirme seulement, il la bénit, il la sanctifie. *La consommation, au contraire, lui donne une spéciale raison d'être* (1), puisque par elle les

(1) « ... Matrimonii autem consummatio peculiarem addit indissolubilitatis rationem. » Apud Feije, *op. cit.*, n. 500.

deux conjoints « una caro efficiuntur » et posent la condition *sine qua non* de la fécondité de leur union. Or, c'est en première ligne en vue de cette fécondité et de l'éducation des enfants (*bonum prolis*), que la loi de l'indissolubilité a été promulguée. — Si donc cette conclusion : *que le mariage conclu* (**ratum**) *des fidèles lie plus étroitement que le mariage véritable* (**verum**) *des infidèles*, paraît bien établie; cette autre : *que le mariage conclu mais non consommé des fidèles* (**ratum**) *lie plus étroitement que le mariage des infidèles* **même consommé,** ne le paraît aucunement (1).

Enfin, les documents et les actes du Saint-Siège peuvent être expliqués d'une manière très rationnelle, sans recourir à l'existence d'un tel pouvoir. Il ne serait pas difficile, par exemple, de prouver qu'ils sont ou bien une déclaration authentique du droit divin, ou bien une spéciale application du privilège Paulin. Cette dernière explication est fournie par quelques-uns au sujet des actes de S Pie V, de Grégoire XIII et d'Urbain VIII. De l'avis de Pontius, ces Pontifes ont dispensé le conjoint converti de l'obligation d'interpeller le conjoint demeuré infidèle et vivant éloigné de lui, mais n'ont pas positivement tranché le lien matrimonial (2).

Les principaux tenants de cette opinion sont, outre Pontius que nous venons de nommer, Vasquez, Schmalzgrueber, Perrone et Benoît XIV.

4. — En résumé, si l'argument de raison n'est peut-être pas de nature à lever tous les doutes, par contre l'argument

(1) Si l'on veut relire l'argument que cette objection prend à partie (supra p. 529) et faire la comparaison de l'un à l'autre, on verra que l'argument attaqué n'est pas aussi dénué de valeur que les adversaires le disent. Intrinsèquement et extrinsèquement il a son poids.

(2) Pontius, *De Matrim.*, lib. VII, c. 48, n. 22. — *Nouv. Rev. Théol.*, XIV, p. 521.

tiré de la pratique du Saint-Siège est des plus forts ; car ce n'est pas sans des difficultés extrêmes que l'on arrive à expliquer les actes des Pontifes Romains, si l'on refuse de reconnaître au Pape le pouvoir en question. C'est ce que font observer Ballerini, De Becker et Lehmkuhl. — Feije lui-même, qui se tenait d'abord dans le camp opposé et niait que le Pape ait ce pouvoir, déclare que s'il incline à changer d'avis, c'est à cause de ces difficultés d'interprétation. Ainsi que nous l'avons dit plus haut, il avait tenté de présenter les actes pontificaux sur la matière, comme étant uniquement des déclarations du droit divin. Dans sa quatrième édition, il reconnaît que cette explication est au moins aussi grosse de difficultés, que celle qu'il rejetait d'abord et vers laquelle il incline maintenant. « Adhuc igitur sub judice lis est an habeat Pontifex præfatam potestatem. **Olim** *eam non admittebam*, rejiciens quidem, et nunc quoque, explicationem per dispensationem in judiciali interpellatione, sed omnia explicans per declarationem juris divini. Fateor **nunc** me in hac non minorem sentire difficultatem, præsertim in extraordinariis quibusdam circumstantiis (*n. 489, 494, 496*), quam in dispensatione Pontificia, *et in hanc potius inclinare.* » Quand un homme de la valeur de Feije fait une pareille déclaration, on peut croire que les raisons qui l'y ont amené, méritent d'être prises en considération.

Il est donc bien vrai, étant données les oppositions et les hésitations d'auteurs nombreux et graves, que la question n'est pas complètement elucidée. Cependant les modernes tiennent communément pour l'affirmative, en sorte que l'opinion de S. Alphonse peut être appelée classique (1).

R. AD 3m. — Le missionnaire a bien fait de séparer Titius

(1) De Becker dit de l'opinion qui reconnaît au Pontife ce pouvoir : « prorsus tenenda videtur. » *Op. cit.* d. 456.

et Caia. Tant que le mariage n'est pas moralement certain, la cohabitation maritale est illicite. Or, la validité de cette union est strictement douteuse et le restera toujours, vu le degré de consanguinité où se trouvent les intéressés.

Que ce missionnaire s'adresse maintenant au Saint-Siège pour lui exposer le cas et lui demander une ligne de conduite.

Il est certain que le Pape ne dispensera pas dans l'empêchement dont il s'agit (1). Ainsi que nous le disions plus haut, pareille dispense n'a jamais été accordée. — Mais le Saint-Siège tranchera-t-il le lien *douteux* d'un *impedimentum probabile ligaminis*, et permettra-t-il à Titius et à Caia de convoler à d'autres noces, chacun de son côté, c'est ce qu'on ne peut affirmer absolument; mais comme il y a des précédents, même dans des cas où le *vinculum* entre infidèles était on ne peut plus *certain*, on est fondé à croire que le Pontife Romain usera ici de sa souveraine autorité pour déclarer *certainement* libres ceux qui le sont *probablement* déjà.

L. ROELANDTS.

(1) « Quum consanguinitas inter fratres et sorores, etsi ex eodem patre aut ex eadem matre tantum sint, probabiliter jure divino et naturali matrimonium dirimat, Ecclesia non dispensat, neque potest dispensare... » *Lehmkuhl*, *Theol. Mor.*, n. 756, 2. — At si forte frater et soror conjugalem vitam agant, nunquam eam post fidem susceptam produci permittitur, sed novi matrimonii ineundi licentia datur. » Id., *l. c.*, 3.

Actes du Saint-Siège.

SECRÉTAIRERIE DES BREFS.

I.

Constitution apostolique touchant l'église de Cuba.

Le lecteur se rappelle la réorganisation de l'Eglise des Philippines après les événements politiques qui arrachèrent ces îles à l'Espagne. Nous en avons donné les actes en ce tome de la *Nouv. Revue Théologique*, p. 211.

Ces mêmes changements politiques ont provoqué une réorganisation de l'église de Cuba (1). Bientôt Mgr Chapelle, archevêque de la Nouvelle-Orléans, fut envoyé dans l'île comme délégué apostolique extraordinaire. Le résultat des rapports faits à cette occasion et des négociations entamées avec le gouvernement de Washington a été que l'église de Cuba, déjà soumise par rescrit du 3 décembre 1901 aux

(1) L'île de Cuba appelée *la perle des Antilles* fut découverte par Colomb en 1492. Occupée dès le commencement du XVIe siècle par les Espagnols, elle fut prise par les Anglais en 1762, puis restituée à l'Espagne en 1763. Elle passa dernièrement sous la domination des Etats-Unis pour constituer enfin une République indépendante.

Il est à remarquer que la religion catholique prit possession de l'île, ainsi que de toutes les régions de l'Amérique bien avant la naissance et l'expansion du protestantisme. Le Pape Léon X dès l'an 1582 établit même la hiérarchie ecclésiastique dans l'île et dans toute l'Amérique Centrale. Il créa la paroisse et le siège épiscopal de Saint-Jacques de Cuba. Plus tard Pie VI, le 10 Sept. 1787, y adjoignit un nouveau diocèse, celui de Saint-Christophe de la Havane.

Enfin Pie VII par une bulle du 24 Nov. 1803 déclara ce dernier siège suffragant du premier élevé à la dignité de siège métropolitain. — *Acta Pontificia, An. 1, p. 33.*

décrets du Concile plénier de l'Amérique latine, a vu naître une organisation nouvelle. Deux diocèses, Pinar del Rio et Cienfuegos, formeront désormais avec les deux autres déjà existants, une province ecclésiastique dont Santiago reste la métropole. On lira dans le texte qui suit les détails concernant les limites, chapitres, bénéfices, etc., des susdits diocèses.

LEO PP. XIII.

Ad futuram rei memoriam.

Actum præclare a divina Providentia cum Cubana insula est, quæ regio prædives maximeque frugifera, quemadmodum immortali viro Christophoro Columbo patuit e primis, ita maturius lumini christianæ veritatis accessit. Quo Dei beneficio celerrime per eas gentes diffuso, Leo X, Decessor Noster, minime dubitavit parochialem ecclesiam S. Jacobi de Cuba in cathedræ episcopalis honorem provehere. Aucto fidelium numero, eadem provinciæ caput, seu metropolitana declarata est a Pio VII P. M., die XXIV mensis Septembris anno MDCCCIII, subjecta illi sede Avanensi, quam ejusdem nominis Decessor Pius VI instituerat. Hæc vero Pontificum romanorum haud intermissa sollicitudo, ab iisdemque permissum Hispaniæ regibus munus tuendi tam felices insulas, rei catholicæ apud Cubanos proximosque incolas talia in dies incrementa attulerunt, qualia vix a confirmatis diuturna humanitate ac religione gentibus expectari possent.

Nuperrime conversus bello reipublica status in vices quoque religionis influxit. His de causis et sublato hispaniensium regum dominio in Cubanam insulam, plane intelleximus Nostri muneris esse, pro ratione temporis earum regionum bono consulere. Itaque Ven. Fratrem Placidum Ludovicum Chapelle, Archiepiscopum Novæ Aureliæ, illuc misimus cum munere Delegati Nostri Apostolici extraordinarii, qui, rebus diligenter inspectis, quæ maxime opus essent, de iis ad Nos accurate referret. Omnibus inde mature perpensis, maximeque animadverso Cubanam insulam inter ceterasque Americæ latinæ gentes affinitates esse

quasdam mutuasque similitudines, idcirco edito pridie Nonas Septembris anni MDCCCCI decreto providimus, ut Cubana Insula iisdem legibus contineretur, quæ a plenario Concilio Americæ latinæ latæ fuerant, Romæ habito anno MDCCCXIX.

Neque tamen per hæc novis necessitatibus occurrisse satis habentes, Apostolicam sollicitudinem ad consilia convertimus rei catholicæ in ea regione ordinandæ loco aptius ac tempori. Quamobrem, auditis sententiis nonnullorum S. R. E. Cardinalium S. Congregationis extraordinariis negotiis præpositæ, quæ religioni tuendæ, provehendæ in insula Cubana expedire in Domino visa sunt, per hanc Constitutionem supremo Nostro judicio pronunciamus.

Ac primum compertum habentes Cubæ et Avanæ fines tam late protendi, auctisque commerciis sic in dies catholicorum numero affluere, ut utrique episcopo eorum lustratio sit perdifficilis, multiplicandi per eos tractus antistites consilium cepimus. Itaque decernimus, ut Cubanœ et Avanensi diœcesibus addantur, *ex ipsi distrahendœ*, sedes Pinar de Rio et Cienfuegos. Harum priori, ad quam tota pertinebit ejus nominis regio, fines constituimus ad septentriones, mexicanum fretum; ad ortum, Avanam provinciam; ad meridiem, æquor Antillarum; ad solem occidentem, Jucatan fretum. Diœceseos autem Cienfuegos, iis definitæ limitibus quibus provincia civilis S. Claræ continetur, hi sunto fines; ad septentriones, fretum Bahamæ vetus; ad ortum, provincia Portus Principis; ad meridiem, æquor Antillarum; ad occasum, provincia Matanzas.

Princeps Cubanæ insulæ sedes eadem esto quæ antea, id est S. Jabobi, cui sedi erunt obnoxiæ, seu suffraganeæ, præter jam institutam, quam diximus, S. Christophori de Avana, etiam novissimæ duæ, altera Cienfuegos, altera Pinar de Rio, Portoricensem enim diœcesim a vinculo subjectionis metropolitanæ ecclesiæ S. Jacobi de Cuba solutam, atque interim Apostolicæ Sedi immediate subjectam declaramus. Suis autem juribus, privilegiis, officiis, metropolitanus antistes fruetur, tum quæ communi sacrum Canonum et apostolicarum Constitutionum vi obtinent, tum quæ a plenario Americæ latinæ Concilio descripta

sunt. Quibus in exercendis in iisque omnibus quæ pastoralis ministerii sunt, pro suo quisque munere, quum metropolitanus antistes tum ceteri episcopi illud maxime curent, ut mutua inter ipsos caritas vigeat, mens omnibus una sit, una in commune bonum conspiratio animorum atque voluntas.

Ecclesiæ S. Jacobi de Cuba itemque S. Christophori de Avana sua Canonicorum collegia, seu capitula, servari jubemus, quum propter sacri cultus dignitatem, tum adjuvandi episcopi causa ex præscripto SS. Canonum. Quod si res angustæ non sinant eumdem in eo cœtu haberi numerum qui antea; sic erunt partiendi redditus, ut in utroque collegio, post constitutos in dignitate suppetat unde solvatur pro canonicis decem.

Suis item Capitulis, ubi primum licuerit, ornari denuo constitutas diœceses Pinar de Rio et Cienfuegos, atque utrumque consilium saltem canonicis decem constare volumus. Interim vero, Collegiis hujusmodi nondum canonice institutis, episcopi sibi deligent ex utroque clero consiliarios viros, qui pietate, doctrina et rerum gerendarum usu præ ceteris commendentur. Hi sacra obeunti solemniore ritu episcopo adstabunt.

In beneficiis ecclesiasticis conferendis vel Canonicis vel aliis sacri ordinis viris serventur leges plenarii Concilii latini Americani et authenticæ earum declarationes editæ a S. Congregatione Negotiis ecclesiasticis extraordinariis præposita; quibus legibus haud minus ac SS. Canonum decretis Canonici pareant in suis muneribus.

Quandoquidem vero quæ prius erant emolumenta pecuniæ aut omnino desierint aut fuerint admodum deminuta, optime sacri cultus decori, cleri necessitatibus aliisque catholicis rebus diœcesium fuerit consultum, si ad SS. Canonum normam et ad memorati plenarii Concilii Americani præscripta provideatur et Jus cathedraticum restituatur; cui quæ certa pecuniæ vis assignanda sit, in proximo Concilio provinciali æstimabitur.

Quæ de hierarchia ordinanda, quæ de juribus, privilegiis, honoribus eorum, qui sunt præ ceteris constituti, Nostris hisce Litteris decernimus, ea quidem et ad optimum christiani populi regimen et ad cultus divini amplitudinem opportuna sunt ac

prope necessaria; sunt tamen externa quodammodo. Illud autem interest maxime, ut quibus et fidelis cura gregis et ipsius domus Dei vigilantia commissa est « idonei comprobentur atque ita pietate ac castis moribus conspicui, ut præclarum bonorum operum exemplum et vitæ monita ab eis possint expectari (1). » — Nec pietate solum ac virtutibus Ecclesiæ viros eminere necesse est, verum etiam tum sacra tum profana doctrina, conversis hoc maxime tempore ad abditissima quæque hominum studiis. In hoc igitur episcopis collocanda peculiaris cura est, sacerdotes ut efforment gravissimo pares muneri, quorum opera juvari maxime christiana plebs possit, tot insidiis circumventa, tot obnoxia periculis. — E sacerdotali autem ordine sic instituto et comparato æquum est ad majora negotia eos vocari « qui, in clericali ordine versati, doctrina ad suum munus exequendum necessaria ac morum integritate commendentur (2); » ad regimen vero animarum, quos ætate, moribus, doctrina, prudentia et aliis rebus ad vacantem Ecclesiam gubernandam opportunis, magis idoneos Episcopi judicaverint (3). Ceterum sacri ordinis viri, in quovis versentur officio, studiis partium civilium omnino abstineant, juxta illud Apostoli : « nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus (4); » idque præsertim ne religio sancta, quæ cunctis rebus humanis super eminere debet et omnium civium animos mutuæ caritatis et benevolentiæ vinculo conjungere, officio suo deesse videatur ejusque salutare ministerium suspectum habeatur. — Etiam amotis hujusmodi concertationibus, patet sane campus catholicæ rei juvandæ, potissimum exemplo mutuæ concordiæ, qua invidia omni et æmulatione depulsa, sacerdotes omnis ordinis « caritate fraternitatis invicem diligentes », possint in unum Christi corpus coalescere, prout habet Apostolus : « multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius mem-

(1) Conc. Trid., *De Ref.*, Sess. XXIII, c. 23.
(2) Conc. Trid., *De Ref.*, Sess. XXIV, c. 12.
(3) Conc. Trid., *ibid.*, c. 18.
(4) II Tim., II, 4.

bra (1). » — Cui retinendæ concordiæ non minus ac pietati fovendæ, a qua interdum externis tot rebus evagatus animus potest abduci, quum usui maximo sint piæ illæ exercitationes quibus rerum divinarum contemplationi vacare licet impensius, curent antistites ut, statis anni diebus, Ecclesiæ viri congregentur ad sanctissimæ Religionis documenta et vitæ sacerdotalis officia secum reputando. Ea commentatione, cui consilia succedent vitæ sanctius degendæ, atque usu sacramentorum frequenti roborentur, confirmentur. — Denique ut sacræ vigeat disciplinæ cultus habeantur cœtus, in quibus quæstiones de moribus de sacrisque ceremoniis agitentur.

Magnum profecto negotium institutio sacri ordinis alumnorum, cujus rei spes ferme omnis est in Seminariis reposita. In ejusmodi ergo domicilia excitanda incumbant episcopi, de iisque gerant sollicitam curam, caventes potissimum ne alii admittantur nisi « quorum indoles et voluntas spem afferat, eos ecclesiasticis ministeriis perpetuo inservituros (2). » Qua super re plura sunt a memorato Concilio plenario Americæ latinæ declarata sapienter et opportune sancita. Ad spiritualem autem utilitatem totius Cubanæ insulæ, enixe commendamus Seminarium Pio-Latino-Americanum, in quo multi et præclari evangelici præcones et animarum rectores, in Urbe totius christiani orbis principe et sub ipsis Romanorum Pontificum oculis, educati fuerunt, plurimique futuri illorum imitatores educantur. Quare volumus, quemadmodum a ceteris Americæ diœcesibus, ita etiam ab unaquaque Cubanæ insulæ saltem binos adolescentes alendos in eo Collegio, non intermissa vice, collocari.

Sedulam quoque sibi vindicant curam scholæ adolescentium e populo, præsertim quo tempore imperitorum animi per tot inductos errores, per tot objecta irritamenta vitiorum facile corrumpuntur. Agitur enim de hominum societate futura tali, qualis ab initio processerit, eoque maturius eripienda periculo, quo citius ac pæne ab incunabulis impiorum fraudibus circumve-

(1) Ad Rom. xii, 5.

(2) Conc. Trid. Sess. xxiii, c. 18, *de Ref.*

nitur. Ex quo nemo est quin intelligat, quanti momenti sit ludos aperire quamplures, iisdem advigilare, in fidem, in mores docentium inspicere. E re autem erit scholas illas majores, quibus magistri formantur, utrique sexui constituere.

Religiosas Familias, quæ in Cubana versantur insula, tam bene de Ecclesia deque ipsa civili societate meritas, vix est ut moneamus, ne a pristina laude desciscant; quibus Deo sese votis obstrinxerunt, in iis constent; claustri legem ne frangant; audientes dicto sint præpositis; cum reliquo clero conjunctis viribus conspirent « in ædificationem corporis Christi (1). » Quæ vero ad ipsos fere pertinent ministeria, vulgo « missiones, » latissimus per hæc patet campus fidei adservandæ, tuendæ, morumque christianæ plebis continendorum. Verum, quo uberior inde fructus percipiatur, necesse est in frequentioribus locis religiosas constitui domos, saltem virorum octo, quorum sit munus, quum in urbibus tum in vicis, habere conciones ad populum, ipsumque docere.

Ut actio concors episcoporum in Cubana insula valeat iis, quæ communiter opus sint, occurrere satis atque prospicere, maximæ erunt utilitatis episcopales cœtus, seu Consilia, in quibus de diœcesium necessitatibus deliberetur. Huc spectant, quæ per S. R. E. Cardinalem a publicis negotiis declaranda curavimus datis Litteris Calendis mai an. MDCCCC.

Quæ præsentibus Litteris constituimus, quæ monuimus, procul dubio e sententia procedent suosque parient fructus, si sacri ordinis viri summo studio curaverint suo ministerio sese dignos exhibere, confirmantes exemplo doctrinam, vere « facti forma gregis ex animo (2). » Oportet igitur iidem sic vitam moresque conforment, ut habitu, incessu omnique re nihil ipsi redoleant nisi « bonum odorem Christi. » Itaque, ad ecclesiasticam disciplinam roborandam, præcipimus, ubi primum nova diœcesium circumscriptio fuerit promulgata, institutæque sint novæ sedes suisque pastoribus assignatæ, ut Ven. Frater Noster Placidus

(1) Ad Ephes. IV, 12.
(2) I Petr., V, 3.

Ludovicus Chapelle, Archiepiscopus Novæ Aureliæ, Delegatus Apostolicus Cubanæ insulæ, cui executionem committimus præsentium Litterarum convocet Provinciale Concilium, eique præsideat, cujus Acta ad hanc Apostolicam Sedem juxta canonicas præscriptiones mittat.

Quod reliquum est, optima spes tenet, eum quem vehementer cupimus exitum res habituras, et quæ Nostris hisce decreta sunt Litteris salutares fructus datura brevi. Hac expectatione erecti, ad Cubanum populum extrema verba convertimus, eum enixe adhortantes ut in fide majorum perstent invicti, servent unitatem in vinculo pacis, pro suæ conditionis ratione, idest filiorum dicto audientium patribus, opera sua sacris Pastoribus præsto sint, Evangelii præceptis obtemperent, reipublicæ præpositos debito honore prosequantur, « impleant gaudium Nostrum eamdem caritatem habentes unanimes idipsum sentientes (1). »

Præsentes vero Litteras et quæcumque in ipsis continentur, nullo unquam tempore de subreptionis aut obreptionis sive intentionis Nostræ vitio aliove quovis defectu notari vel impugnari posse, sed semper validas et in suo robore fore et esse, suosque effectus in omnibus obtinere atque ab omnibus cujusvis gradus et dignitatis inviolabiliter in judicio et extra observari debere, decernimus, non obstantibus Apostolicis atque in synodalibus, provincialibus et universalibus Conciliis editis generalibus vel specialibus sanctionibus, necnon veterum Sedum Cubanæ insulæ et Missionum inibi constitutarum et quarumcumque Ecclesiarum ac piorum locorum juribus ac privilegiis, juramento etiam, confirmatione apostolica aut alia quacumque firmitate roboratis, ceterisque contrariis quibuscumque, peculiari etiam mentione dignis; quibus omnibus quatenus supra dictis obstant, expresse derogamus. Irritum quoque et inane si secus super his a quoquam, quavis auctoritate vel prætextu, scienter vel ignoranter contigerit attentari declaramus.

Volumus etiam ut harum Litterarum exemplis, etiam im-

(1) II Philip., II, 2.

pressis, manu tamen Notarii subscriptis et per constitutum in ecclesiastica dignitate virum sigillo munitis, eadem habeatur fides, quæ Nostræ voluntatis significationi, his præsentibus ostensis, haberetur.

Nulli ergo hominum liceat hanc paginam Nostræ constitutionis, ordinationis, limitationis derogationis, voluntatis infrigere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem omnipotentis Dei ac beatorum Petri et Pauli apostolorum ejus se noverit incursurum.

Datum Romæ, apud Sanctum Petrum, anno Incarnationis Dominicæ millesimo nogentesimo tertio, die xx Februarii, Pontificatus nostri anno vicesimo quinto.

Aloysius Card. Macchi.

II.

Culte de N.-D. du Bon-Conseil. Erection en Basilique Mineure de son église à Genazzano.

Cet acte (1) honorant le sanctuaire de N.-D. du Bon Conseil et l'invocation ajoutée dernièrement aux Lita-

(1) LEO PP. XIII.

Ad perpetuam rei memoriam.

Sacris ædibus Deo in honorem Deiparæ Virginis dicatis, quæ sanctuaria appellantur, quibus amantissimum divinæ Providentiæ consilium Italiæ regiones ditatas esse voluit, merito accensenda est quæ Genestani in Latio intra fines Prænestinæ Diœcesis ab ipsa Dei Genitrice Maria Boni Consilii Matre nuncupatur. Quartodecimo enim sæculo templum illud erectum et insequentibus temporibus ampliori forma novisque operibus instauratum, cœnobitis, qui sancto Augustino Patre legifero obsequuntur creditum fuit, adaucto in dies cultu et pietate erga Virginem Matrem, cujus Imago speciosa eodem nomine Boni Consilii, mirum in modum, ut perhibant, illuc a Scodra adjecta, ibi religiosissime ac munifice colitur, non modo ab oppidanis et finitimis populis, verum etiam, piæ peregrinationis causa, ex dissitis regionibus turmatim illuc confluentibus cujusque ordinis et nationis Christifi-

nies (1) de la B. V. Marie nous rappelle l'antique dévotion à la Mère de Dieu sous le beau vocable de N.-D. du Bon Conseil. Nous ne rappellerons pas à cette occasion tout ce

delibus, cœlestis Matris opem imploraturis, vel ob accepta beneficia gratias acturis. Sacra porro hæc ædes, molis pulchritudine præclarisque artis operibus excellens, prædivite supellectile referta, a Decessoribus Nostris, nominatim a fel. rec. Pio IX et a Nobis ipsis singularibus beneficiis locupletata est. Nos profecto Matris Boni Consilii cultores novo officio festum apparitionis ejusdem Deiparæ Imaginis ab Ordine Eremitarum Sancti Augustini plurimisque ecclesiis recolendum voluimus, atque anno superiore sacerdotum advenarum commoditati affluentibus peregrinis sacra administrantium Cœnobii, quod templo continens est, diætas impensa Nostra ampliandas curavimus. Hæc omnia secum reputans dilectus filius Thomas Rodriguez Cœnobiticæ familiæ S. Augustini Moderator Generalis, humiles ad Nos preces admovit, ut Mariale templum Genestanum ad Basilicæ minoris dignitatem evehere velimus. Supplicibus hisce precibus suas quoque adjecit Venerabilis Frater Noster Vincentius S. R. E. Cardinalis Vannutelli, ex dispensatione Apostolica Episcopus Prænestinus, qui pro suo erga Virginem Boni Consilii Matrem, a primæva ætate devotionis studio, quippe qui Genestani suum ortum duxerit, pro memorata sacra æde, quæ una ex quatuor est illius oppidi parochialibus ecclesiis, Minoris Basilicæ titulum honoremque a Nobis expetivit. Quare Nos, rogata etiam sententia Cardinalis Sacrorum Rituum Præfecti, Apostolica auctoritate Nostra, vi præsentium, templum Genestanum, quod una ex quatuor ædibus est parochialibus illius oppidi, sacrum B. Mariæ Virgini titulo Matris Boni Consilii, nomine et dignitate Basilicæ minoris cohonestamus, et inter eas eadem auctoritate numeramus, cum omnibus privilegiis et honoribus, qui minoribus almæ Urbis Basilicis sunt attributi, vel de jure et consuetudine competunt; nulla tamen facta immutatione hierarchici gradus et juris trium aliarum parochialium ecclesiarum. Decernentes præsentes litteras firmas, validas et efficaces semper existere et fore suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, ac illis ad quos spectat et pro tempore quomodolibet spectabit, in omnibus et per omnia plenissime suffragari, sicque in præmissis per quocumque judices ordinarios et delegatos judicari et definiri debere, atque irritum esse et inane si secus super his a quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari. Non obstantibus contrariis quibuscumque.

Datum Romæ, apud S. Petrum, sub Annulo Piscatoris, die XVII Martii MDCCCCIII, Pontificatus Nostri anno vigesimo sexto.

ALOIS. Card. MACCHI.

(1) Cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, tom. XXXV, p. 306.

qui est rapporté de l'Image miraculeuse de N.-D. du Bon Conseil. On peut lire ces détails dans l'ouvrage de Monseigneur G. Dillon, traduit de l'anglais par D. Marie Placide, Bénédictin du Prieuré du Sacré-Cœur, Ventor. — Ile de Wight. Bornons-nous à dire un mot du culte de N.-D. du Bon Conseil, de son objet et de son origine.

Cette dévotion tend à obtenir tout ce que renferme le don de Conseil (1) par l'intercession de Marie, l'Immaculée Vierge, Mère de Dieu, à qui l'Epouse infaillible du Christ attribue les paroles mêmes de l'Esprit-Saint : « *En moi est le conseil.* » Marie a mérité d'être appelée Mère du Bon Conseil, dit avec raison Léon XIII, parce qu'elle a reçu avec une pleine soumission de cœur et d'esprit la révélation du mystère de l'Incarnation du Verbe, arrêté de toute éternité dans les conseils de Dieu. Ces grâces de la Divinité, la T. S. V. Marie les a communiqués avec prudence pour contribuer au salut de chaque âme.

Le croyant sincère reconnaît instinctivement la fécondité de signification et la promesse d'assistance renfermées dans un titre aussi expressif que celui de Vierge Mère du Bon Conseil, et si opportun à une époque où les âmes semblent livrées à tout vent de doctrine.

Ne nous étonnons donc plus dès lors, comment Léon XIII peut dire, que depuis les temps les plus reculés, la B. V. Marie a été saluée de ce glorieux titre de Mère du Bon Conseil. Cette dévotion envers la T. S. Vierge, consacrée dans la ville de Genazzano dès le XIV[e] siècle par l'érection d'un temple magnifique, prit son élan à travers toute l'Italie et les pays circonvoisins. Les plus illustres familles se distinguèrent par leur dévoûment à la Mère du Bon Conseil ; celle

(1) Voyez dans la Somme de S. Th. 2, 2, q. 52, ce qu'implique le don de conseil. Il correspond à la prudence surnaturelle ou infuse et la complète d'une manière admirable.

des Colonna entre autres, après avoir joui du *jus patronatus de Santa Maria del Buon Consiglio*, préposa les Pères Augustins à la garde du sanctuaire. Des Papes, comme Paul III, Pie V, Innocent XI, Urbain XIII, Clément XI, Benoît XIV, Pie IX et Léon XIII rivalisèrent de dévotion envers la Vierge avec les familles royales de Bavière, d'Espagne et de Naples.

Il nous est doux de dire que S. Alphonse de Liguori fut un des enfants les plus dévoués et des apôtres les plus zélés de la Mère du Bon Conseil. L'historien de la Madone nous fait remarquer qu'Alphonse, si fameux dans toutes les écoles ecclésiastiques par sa théologie morale, si populaire par les petits traités qu'il composa pour l'instruction et l'édification des fidèles en général, est toujours représenté avec une image de la Madone près de lui. Il n'en avait qu'une, dit-il, qu'il garda presque toute sa vie. Il ne s'en sépara pas avant d'avoir achevé ses ouvrages pour l'Eglise, avant que, brisé par l'âge et les infirmités, il quittât son diocèse pour aller mourir auprès de ses enfants en religion. Les filles de S. François de Sales, que S. Alphonse avait dirigées si longtemps dans le chemin de la plus haute perfection, étaient inconsolables de son départ. Quand elles virent qu'elles allaient perdre pour toujours leur père spirituel, elles lui demandèrent quelque souvenir. Alors, et alors seulement, comme son Maître se séparant de sa Mère, le Saint se sépara, lui aussi, de cette image bien-aimée. Il la leur envoya avec ce message : « Je vous laisse mon cœur. » Il n'avait rien d'autre qu'il aimât sur la terre et qu'il pût donner, et cette image était une belle copie de N.-D. de Bon Conseil, à Genazzano.

Les Pères de l'Ordre du T. S. Rédempteur ont hérité de la dévotion professée par leur saint Fondateur envers cette Madone. En Belgique, par exemple, dans le couvent d'Anvers, le culte de la Mère de Bon Conseil est particu-

lièrement en honneur. L'auteur fait remarquer que la dévotion de la Mère de Bon Conseil se répand non seulement en France, mais en Irlande, en Ecosse, en Angleterre, en Amérique, en Australie et en Océanie. On peut dire qu'avec l'invocation insérée dans les litanies cette dévotion est devenue désormais universelle. L. D. R.

S. CONGR. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

I.

Dispense des vœux dans les Instituts diocésains.

BELLOVACEN.

A Moderatoribus quorumdam Institutorum mere diœcesanorum S. Congregationi Episcoporum et Regularium sequentis dubii circa votorum dispensationem, solutio proposita fuit, nempe : « *An dispensatio votorum pro monialibus domorum filialium in diœcesi existentium diversa ab illa, in qua degit domus princeps, competat Ordinario domus filialis, vel potius Ordinario domus principis.* »

S. Congregatio, audito Consultorum voto atque attenta Constitutione « *Condita Christi Ecclesia* (1) », respondendum mandavit.

Ad primum *Affirmative.*

Ad secundum *Negative.*

Datum Romæ, e Secretaria ejusdem S. Congregationis die 21 aprilis 1903.

D. Card. FERRATA, *Præf.*
Ph. Giustini, *Secret.*

(1) Il s'agit évidemment de la Constitution *Conditæ a Christo.* (Cf. *Revue Théologique Française,* 1901. vi, p. 3.)

Le lecteur saisira complètement le sens de cette réponse en se rapportant au commentaire donné en cette *Revue* sur la Constitution *Conditæ a Christo* (1), et à ce que nous disions à propos de l'Instruction du 24 Mars dernier concernant les communautés de femmes (2).

Le simple fait de posséder des maisons en dehors du diocèse, où se trouve la maison-mère, ne rend pas une Congrégation extra diocésaine. Les maisons situées dans ce diocèse étranger ressortissent à l'évêque respectif de ce diocèse. A celui-ci donc appartient le pouvoir de dispenser des vœux de religion les membres de ces Congrégations à vœux simples. Il n'y a d'exception que pour le vœu de chasteté perpétuelle directement émis. Nous disons directement émis, car dans le cas contraire, c'est-à-dire, lorsqu'il devient patent que ce vœu se confond simplement avec le vœu de vivre religieusement dans pareil institut, l'évêque, au témoignage du P. Bucceroni, pourrait encore en délier le sujet (3). E. L.

II.

Coutume contraire aux droits du curé sur les sépultures.

Thelesina seu Cerretana - Jurium parochialium.
Die 22 Aug. 1902.

DUBIUM.

An et quomodo servanda sit consuetudo in oppida Solopaca favore ecclesiæ receptitiæ SS. Corporis Christi inducta quoad jus levandi cadavera, quoad funera anniversaria, exequias et alias ejusmodi functiones in casu?

(1) Cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, tome XXXIII, p. 63, 453.
(2) *Ibid.*, tome XXXV, p. 147.
(3) Bucceroni, *Casus conscientiæ*, 000.

Porro Emi Patres re nature discussa responderunt : *Affirmative et amplius.*

Les circonstances qui amenèrent cette décision sont les suivantes :

Dans la ville de Solopaque il y a l'église paroissiale de Saint-Martin et celle de Saint-Marc ainsi qu'une église *réceptice* consacrée au T. S. Corps du Christ. Cette dernière est quasi indépendante des églises paroissiales et a son clergé propre. Cependant elle semble avoir été de temps immémorial la seule église faisant la sépulture, du moins en est-il ainsi depuis bientôt deux cents ans. Les curés des églises paroissiales, sans pouvoir faire partie du clergé de l'autre église, participent néanmoins d'après des conventions faites, aux bénéfices adventices et ont le *jus Benedictionis*, sans pouvoir réclamer la quarte funéraire.

Mais, voilà qu'en 1898, le curé de Saint-Martin se met à exercer dans son église tout ce qui concerne la sépulture. Aussitôt les chapelains du T. S. Corps du Christ de réclamer. L'Evêque prit partie pour eux et le curé de Saint-Martin reçut l'ordre d'arrêter sous peine de suspense. Celui-ci toutefois interjeta appel auprès de la S. Congrégation.

Voici en résumé les plaidoieries de part et d'autre :

Les chapelains du très saint corps firent valoir : 1° *la coutume existante ce dont le curé de Saint-Martin devait convenir,* — 2° *la convention remontant à l'an 1872 se bornant à admettre les curés à la simple assistance avec quelque rétribution due à ce titre.* — 3° *La prescription qui* ferait perdre aux curés les droits ordinaires.

Le curé de Saint-Martin s'appuyait à son tour sur ce que : 1° *la paroisse lui avait été conférée « cum omnibus honoribus oneribus et juribus »,* — 2° *qu'un décret épiscopal n'accordait les privilèges aux chapelains que « salvo jure parochi, »* — 3° *que le curé a ses droits garantis par la loi pour les obsèques de ses paroissiens et peut réclamer la quarte funéraire.*

En somme, l'existence de la coutume qui favorisait les chapelains du T. S. Corps, n'ayant pas été ébranlée, tout en n'étant pas de temps immémorial, la solution fut celle que nous venons d'entendre.

Cette cause confirme ce qui a déjà été dit antérieurement dans cette *Revue* au sujet de la sépulture et de la *quarta funeraria* (1).

Le droit de percevoir celle-ci ne cesse pas par le cas accidentel que quelque paroissien va mourir dans une autre localité ou diocèse. Il expire toutefois par une coutume qui a la nature d'une prescription contre le droit d'un tiers. D'après Ferraris une coutume, non de dix ou de vingt-cinq, mais de quarante ans est seule suffisante (2). Cette doctrine, ayant été citée comme appui dans le présent procès, est approuvée par la Congrégation d'une manière tacite.

E. L.

S. CONGRÉGATION DE L'INQUISITION.

Sur les mariages mixtes.

Beatissime Pater,

... Cautionibus ab Ecclesia requisitis de conditionibus implendis ad hunc usque diem scriptis satisfactum est. Attamen magna oritur difficultas pro obtinendis hisce cautionibus, quando mulier catholica matrimonium inire intendit cum milite acatholico in gradu saltem majore constituto. Viget in N... regionibus decretum regium sub gravibus pœnis prohibens quominus milites ullas cautiones præstent per litteras reversales, sive per juramentum, sive per simplicem promissionem. Quare ad pedes

(1) Cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, tome XXXIV, p. 87, suiv. et tome XXXV, p. 303.
(2) *Ferraris in Bibl. can. ver.* Quarta funer. *n.* 3. Santi, Præl. j. can. I, n. 15.

Sanctitatis Vestræ provolutus Ordinarius N. directionem certam hisce in casibus expostulat, et quidem quærit :

I. An ab impedimento mixtæ religionis dispensari possit, si pars acatholica (quæcumque est) cautiones requisitas per litteras reversales, sive per juramentum, sive per promissionem saltem omnimode recuset?

II. An sufficiat assertio partis catholicæ sub juramento data, partem acatholicam de conditionibus implendis sibi fidem præstasse?

III. An permitti possit, ut ante vel post matrimonium pars catholica etiam coram ministello acatholico ad præstandum consensum matrimonialem se sistat, si pars catholica in scriptis declaraverit mere passive se gerere et nullo modo ritui protestantico adhærere velle?

Et Deus...

Feria IV, 10 Decembris 1902.

In Congregatione generali S. Romanæ et Universalis Inquisitionis Emi ac Rmi DD. Cardinales in rebus fidei et morum Generales Inquisitores, propositis suprascriptis dubiis, ac præhabito voto RR. DD. Consultorum, respondendum decreverunt :

Ad. I. *Negative, et detur Instructio 15 Novembris 1858.*

Ad II. *Per se et generatim negative, et ad mentem.* Mens est : Quod si in aliquo casu extraordinario talia concurrant adjuncta, ut Episcopus valeat sibi comparare moralem certitudinem tam de hujusmodi cautionum sinceritate pro præsenti, quam de earum adimplemento pro futuro, specialesque omnino adsint rationes impedientes ne consueto modo cautiones præstentur, ipsius conscientiæ et prudentiæ. Cæteroquin non obstante decreto regio, opportunæ exhibeantur in scriptis cautiones, sicut hucusque factum est; neque detur dispensatio nisi Episcopus moraliter certus sit eas impletum iri.

Ad III. *Negative, et detur Instructio 17 Februarii 1864.*

Feria VI die 12 Decembris 1902, facta autem a R. P. D. Adsessore S. O. relatione de his omnibus SSmo D. N. Leoni PP. XIII, idem SSmus D. N. Emorum Patrum resolutionem approbavit. J. Can. MANCINI, *S. R. et U. I. Not.*

L'instruction du 15 Nov. 1858 vise la *cautio opportuna*. La présente solution confirme ce que nous disions p. 136 que, règle générale, la simple promesse orale, surtout du côté de la partie non catholique, ne suffit guère. L'instruction du 17 Fév. 1864 (1) distingue très bien entre le ministre protestant agissant en tant qu'*officiel civil* et en tant que *pasteur ou curé*. Il y a aussi une distinction à faire entre la prestation proprement dite du consentement matrimonial et le renouvellement ou l'attestation du consentement déjà validement donné. Quant à cette prestation devant le ministre agissant comme pasteur, le prêtre catholique ne peut y coopérer. Interrogé ou averti de ce qui va se faire, son devoir de parler devient urgent. « *Silere non*... posse, dit l'Instruction, sed monere eosdem debere sponsos de gravissimo peccato quod patrant et de censuris in quas incurrunt. » Pour ce qui regarde le renouvellement ou l'attestation du consentement antérieur, il est des cas où, nullement interpelé par les contractants et pouvant éviter de grands embarras, le curé peut se comporter d'une manière passive (2).

L. D. R.

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

I.

Transfert des Congrégations de la T. S. V. en France.

Beatissime Pater,

Augustinus Veneziani Pro-Procurator Generalis Congregationis Missionis, ad pedes S. V. humiliter provolutus exponit quæ sequuntur :

(1) *Collectan.*, n. 1530 et 1444. — Feye, *De imped. et disp. matr.*, n. 574.
(2) *Ibid.*, tome xxxv, p. 327, suiv.

A suppressione jam peracta in Gallia vel peragenda plurium Domorum Sororum seu Puellarum a charitate S. Vincentii a Paulo, sodalites B. M. V. Immaculatæ vulgo « le Figlie di Maria » nuncupatæ, apud præfatas sorores institutæ, — vi Rescripti Pontificii diei 20 Junii 1847, necnon Litterarum in forma Brevis diei 19 Septembris 1876 — non parvum detrimentum sentient ex defectu sedis vel loci, quo puellæ convenire consueverant, peracturæ, sub directione earumdem Sororum, devotiones erga B. Matrem, necnon functiones Sodalitatis proprias, v. g. consilia, electiones officialium, receptiones, etc. Ad præcavendam igitur harum sodalitatum — quæ tot fructus salutis æternæ in vinea Domini proferunt — dissolutionem, humilis orator, nomine sui Superioris generalis, instanter implorat, ut prædictæ sodalitates possint, sine damno Indulgentiarum, quibus ditatæ sunt, prosequi suas devotiones, nec non functiones antea usitatas, vel in ecclesia parœciæ, in cujus ambitu erat domus suppressa vel supprimenda, vel (si commode fieri possit) apud alias domos Sororum, quæ forte iisdem in locis a periculo suppressionis evaserint. Et Deus...

Sacra Congregatio, Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, utendo facultatibus a SS. D. N. Leone PP. XIII sibi specialiter tributis, quatenus opus sit, benigne annuit pro gratia juxta preces, dummodo tamen translatio præfatarum sodalitatum fiat de consensu Ordinariorum, contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C., die 29 Aprilis 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præf.*

Fr. SOGARO, Archiep. Amidem., *Secret.*

II.

L'autel privilégié et les messes conventuelles d'un saint ou de la férie aux jours où les messes de Requie sont permises.

GERUNDENSIS.

Michael Camos, capellanus confessarius monialium Cisterciensium monasterii Sanctæ Mariæ de Chatinis in civitate ac diœcesi Gerundensi, ab hac S. Cong. Indulgentiarum sequentis dubii solutionem humiliter expostulabat :

Utrum missæ conventuales de sancto vel de die, celebrandæ diebus quibus missæ privatæ de requie permittuntur, gaudere possint indulto Altaris privilegiati?

S. Congr., audito Consultorum voto, respondendum mandavit : *Affirmative.*

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem S. Cong., die 29 Aprilis 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præf.*

Fr. SOGARO, Archiep. Amiden., *Secret.*

III.

La délégation pour donner aux religieuses les absolutions générales peut être accordée par les Ordinaires à d'autres prêtres que les confesseurs approuvés.

VIENNENSIS.

Episcopus Orthosiensis, Auxiliaris Emi Archiepiscopi Viennensis in Austria, relate ad Decretum S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ in una *Bononiensi* a d. 11 Februarii 1903 (1), eidem S. Congregationi dubium solvendum proposuit :

Utrum Ordinarius, sub cujus jurisdictione Moniales Tertiariæ degunt, ad absolutiones generales et benedictiones apostolicas

(1) *Canoniste*, Mai 1903, p. 310.

eisdem Monialibus impertiendas, delegare possit Sacerdotem sibi benevisùm ad audiendas Monialium confessiones non approbatum ?

Porro S. Congregatio ad præfatum dubium respondendum mandavit :

Affirmative.

Datum Romæ e Secretaria ejusdem S. Congregationis die 27 Maii 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præf.*

FRANCISCUS SOGARO, Archiep. Amiden., *Secret.*

IV.

Ce délégué ne doit pas être un religieux, ni un prêtre séculier envoyé par le supérieur de l'ordre.

BONONIENSIS.

A Confessariis quorumdam Monasteriorum Sanctimonialium Tertii Ordinis, in Archidiœcesi Bononiensi existentium, huic S. Congregationi Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ sequens dubium propositum fuit :

« Sanctimoniales Tertiariæ alicujus ordinis regularis, jurisdictioni Episcopi subjectæ, quæ jus habent ad quasdam annuas absolutiones generales et benedictiones apostolicas suscipiendas, debentne hujusmodi favores spirituales obtinere ministerio confessarii ab Episcopo assignati, aut ope religiosi vel sacerdotis sæcularis deputati a Superiore ordinis respectivi?

S. Congregatio respondendum mandavit :

Affirmative quoad primam partem, Negative ad secundam.

Datum Romæ e Secretaria ejusdem S. Congregat. die 11 febr. 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præf.*

L. ✠ S.

† FRANCISCUS SOGARO, Archiep. Amiden., *Secr.*

S. CONGRÉGATION DES RITES.

I.

Observances Capitulaires.

PATRIARCHALIS BASILICÆ LIBERIANÆ.

Rmus Dnus Franciscus Riggi, Præfectus cæremoniis pontificiis et canonicus patriarchalis Basilicæ Liberianæ, uti delegatus a Rmo Capitulo ejusdem Basilicæ, sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur pro opportuna declaratione humiliter exposuit, nimirum :

Rmum Capitulum Liberianum constat sexdecim canonicis juxta ordinem hierarchicum distinctis, nempe : octo presbyteris, quator diaconis et quator subdiaconis. Canonici autem episcopali dignitate insigniti, si in ingressu inter diaconos vel subdiaconos relati sint, postea ad primum canonicatum presbyteralem vacantem ascendunt.

Exinde nonnulla dubia circa officia in choro vel in capitulo gerenda Canonico digniori vel seniori orta sunt; videlicet :

I. Canonicus dignior est idem ac Canonicus senior ?

II. Ad quem spectat preces ante et post Capitulum recitare, quum in Constitutionibus Capitularibus, cap. XVII, § 4, legatur : « Incipiant ab oratione quam Vicarius vel, ipso absente, dignior Canonicus recitabit ? »

III. Item, adquem Canonicum spectat præbere celebranti candelam benedictam die festo Purificationis B. M. V., et palmam benedictam dominica Palmarum, eidemque imponere sacros cineres Feria IV Cinerum ?

IV. Ad Canonicos digniores aut ad Canonicos seniores pertinet associare Cardinalem Archipresbyterum ?

V. Canonici juniores obviam ire solent Cardinali Pœnitentiari Majori ad Patriarchalem Basilicam Liberianam, Feria IV Majoris Hebdomadæ, accedenti cum suo tribunali ad audiendas sacramentales confessiones. Servarine potest hæc consuetudo?

VI. Item continuarine potest similis usus cum Legatus Major Regni Hispanici ipsam Basilicam adit pro audienda missa de S. Ferdinando III Rege Conf. ?

VII. In Constitutionibus Capitularibus, cap. IV, § 3, legitur : « Quotiescumque Missa solemnis in Pontificalibus celebratur, munus assistentis Decanus Capituli, vel, eo impedito, antiquior in presbyteratus ordine Canonicus genere debet. » Quæritur : Si Decanus Capituli non sit ex ordine presbyterali, poteritne hoc munere fungi ?

VIII. Ad quem Canonicum spectat obsequentem sermonem habere ad novum Cardinalem Archipresbyterum ; et officium exequiale peragere cum corpus Cardinalis Archipresbyteri defuncti ad Basilicam deducitur ?

IX. Constitutiones Capitulares, cap. III, § 5, statuunt : « Non prius beneficiatus hebdomadarius intonare incipiat : *Domine, labia mea*, vel : *Deus in adjutorium*, quam Vicarius, vel ipso absente, *dignior et antiquior* Canonicus exsurgat, detque ei signum id faciendi. » Quæritur : Hic Canonicus debet esse dignior *aut* antiquior ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibus maturo examine perpensis atque discussis, rescribendum censuit :

Ad I. *Negative.*

Ad II. *Absente Emo Archipresbytero, ejusque Vicario, spectare ad digniorem, ut ex decreto n. 1299,* Asculana, *30 Augusti 1664.*

Ad III. *Absente Vicario, ad digniorem.*

Ad IV. *Si Emus Archipresbyter pergit in choro ut pontificaliter celebret, consocietur a Diacono et Subdiacono Canonicis, qui illi in Missam assistunt ; secus, a duobus Canonicis, ex præsentibus, dignioribus, non Episcopis.*

Ad V. *Affirmative.*

Ad VI. *Affirmative.*

Ad VII. *Negative.*

Ad VIII. *Quoad primam partem, ad Canonicum digniorem,*

vel Secretarium, juxta consuetudinem; quoad secundam, ad seniorem ex ordine presbyterali.

Ad IX. *Ad digniorem juxta decretum n. 1976,* Montis Politiani, *13 Junii 1697.*

Atque ita rescripsit. Die 8 Maii 1903.

S. Card. Cretoni, *S. R. C. Præf.*

D. Panici, Archiep. Laodicen., *S. R. C. Secret.*

II.

Questions diverses.

ORDINIS F.F.-M.M.-C.C. PROV. BELGICÆ.

R. P. Victorius ac Appeltern, lector sacræ Liturgiæ in provincia Fratrum Minorum Capuccinorum, de consensu sui adm. R. P. provincialis, a Sacrorum Rituum Congregatione sequentium dubiorum resolutionem suppliciter efflagitavit, nimirum :

I. In Cæremoniali Romano-Seraphico Capuccinorum, nº 1184, pro publica expositione Ssmi Eucharistiæ Sacramenti præscribitur : « Ardeant in ipso (altari) saltem duodecim candelæ ex cera alba, » ibique additur : « nisi instructio Ordinarii confirmata a S. Sede aliter statuerit. » Quum vero statuta diœcesium Belgii hac in re diverse loquantur, neque constet de eorum apostolica confirmatione : quæritur : In ecclesiis dictæ provinciæ Capuccinorum, quando SS. Sacramentum publice exponitur, quod candelæ ex cera alba accendi debent?

II. Constitutiones Ordinis Capuccinorum præscribunt : « Candelabra ex simplici ligno torno elaborata; » Cæremoniale autem Episcoporum, lib. I, cap. XII, § II ea de re hæc habet : « Supra vero in planitie alteris adsint candelabra sex argentea si haberi possunt : sin minus ex aurichalco, aut cupro orato nobilius fabricata, et aliquanto altiora, spectabilioraque his, quæceteris diebus non festivis apponi solent et super illis cerei albi, in quorum medio locabitur crux ex eodem metallo et opere prælta ita ut pes crucis æquet altitudinem vicinorum candelabrorum, et crux

ipsa tota candelabris superemineat cum imagine sanctissimi crucifixi versa ad interiorem altaris faciem. » Quæritur : Religiosi Capuccini tenenturne ad observantiam Cæremonialis Episcoporum in casu, quoad materiam saltem ex aurichalco aut cupro aurato tum candelabrorum tum crucis altaris?

IV. 1. Quando sacerdos celebrat in propria ecclesia, die non impedita, missam votivam de die infra octavam B. Mariæ Virginis aut alicujus sancti, de quo tantum commemorationem in officio recitavit : quæritur : an in ejusdem missa *Credo* dicendum sit, si nempe illa octava *Credo* habeat?

2. An idem applicandum sit ejusmodi missæ celebratæ in aliena ecclesia?

3. An idem extendendum sit ad quamlibet missam de die infra octavam, sive privata, sive solemnis, sive privilegiata?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito P. Procuratore Generali Ordinis Minorum Capuccinorum, exquisita sententia Commissionis liturgicæ, reque mature perpensa, rescribendum censuit :

Ad I. *Standum in casu Cæremoniali romano-seraphico Capuccinorum, ita ut ardeant in altari saltem duodecim candelæ ex cera alba.*

Ad II. *Negative et observentur Constitutione Ordinis a S. Sede approbatæ.*

Ad III. *Affirmative in omnibus juxta Decreta* præsertim n° 3862 *Urbis* et *Orbis*, 9 Decembris 1895; n° 3922 *de Missis votivis* 30 Junii 1896 III. 3; et n° 4020 *Plurium Diœcesium* 24 Aprilis 1899.

Atque ita rescripsit ac declaravit. Die 15 Maii 1903.

S. Card. Cretoni, *Præf.*

D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

III.

Ceux qui viennent de recevoir les ordres doivent réciter le nocturne prescrit, l'invitatoire, l'hymne et les leçons exceptés.

DUBIUM.

Sacra Rituum Congregatio in *Granatensi* 11 Augusti 1860 ad XIV declaravit : « Verba Pontificalis Romani *Nocturnum talis diei* intelligi de unico Nocturno in feriali, vel de prima dominica, ut in Psalterio, id est duodecim Psalmorum cum suis antiphonis de tempore, quem Episcopus ordinans designare potest vel ipsius diei quo habet ordinationem, vel alterius pro suo arbitrio. Quando vero Episcopus nihil aliud exprimit, quam id quod verba Pontificalis referunt, dicendum esse Nocturnum feriæ, quæ respondeat illi diei in qua facta est ordinario. » Insuper ex decreto ejusdem Sacræ Congregationis N. 4042 *Urbis* 27 Junii 1899 ad I « *Pro Nocturno talis diei* intelligendus est Nocturnus ferialis, vel primus Festi, aut dominicæ in Psalterio, prouti Ordinatio in Feria, Festo aut Dominica habita sit. » Nunc autem alia quæstio exorta et pro opportuna solutione proposita fuit; nempe : « Utrum ad hunc Nocturum etiam, Psalmus *Venite exultemus*, Hymnus et Lectiones addendæ sint vel potius sufficiant Psalmi cum respectivis Antiphonis ad talem Nocturnum spectantes? »

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito voto Commissionis Liturgicæ omnibusque accurate perpensis, propositæ quæstioni respondendum esse censuit : « Negative ad primam partem; affirmative ad secundam. »

Atque ita rescripsit, die 10 Julii 1903.

Ita reperitur ex Actis et Regestis Secretariæ Sacrorum Rituum Congregationis, in fidem, etc.

Ex eadem Secretaria, die 10 Julii 1903.

† D. Panici, Archiep. Laodic., *S. R. C. Secr.*

IV.

Inclination de tête et Préface à la messe.

ORD. F. F. MINOR.

Rev. P. Paschalis a Perusia, sacerdos professus Ordinis Fratrum Minorum, de consensu sui Rmi Procuratoris Generalis, Sacrorum Rituum Congregationi sequentia dubia, pro opportuna solutione, humillime exposuit, nimirum :

I. An infra octavam alicujus Sancti octavam habentis, cujus nec officium recitatur, nec fieri commemoratio per accidens potest, caput inclinari debeat, quando dicti Sancti nomen occurit in Missa?

II. Quænam præfatio dicenda sit in Missa votiva conventuali, quando alia celebretur Missa de die infra octavam vel ejus fiat commemoratio in Missa de officio occurente, an scilicet præfatio communis vel præfatio de octava?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commisionis Liturgicæ, omnibusque accurate rescribendum censuit :

Ad. I. *Affirmative.* Ad II. *Affirmative ad primum. Negative ad secundum.*

Atque ita rescripsit die 19 Junii 1903.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

L. ✠ S.

† DIOMEDES PANICI, Arch. Laod., *S. R. C. Sec.rius.*

Bibliographie.

I.

Scriptor sacer sub divina inspiratione, juxta sententiam Card. Franzelin. — Responsio ad P. Van Kasteren S. J. — Romæ apud Frid. Pustet. — Prix : 2 frs.

Le R. P. Zanecchia O. P. s'est déjà fait connaître favorablement au public par son livre : *Divina inspiratio SS. Scripturarum admentem D Thomæ Aquinatis,* nous en avons parlé en temps et lieu (1).

Bien des difficultés exégétiques proviennent de l'idée qu'on se forme de l'inspiration des Livres Saints. Deux dogmes ont été définis au sujet de l'Ecriture Sainte : *Dieu est l'Inspirateur des Saints Livres*, *Dieu est leur Auteur*. Notre exégète avait cru devoir s'appuyer sur le premier, pour en déduire la juste et claire notion de l'inspiration biblique. Le R. P. Van Kasteren a préféré s'en tenir à l'idée générale que Dieu est l'auteur ou la cause des divines Ecritures. Il a cherché à justifier ce qu'il appelle le procédé de l'illustre Franzelin. Toutefois il ne peut s'empêcher d'avouer que l'idée du cardinal théologien laisse quelque chose à désirer : « Exhibitio thesis cardinalis Franzelin neque evidens est neque clara; suspicarique nos facit, ideas sibi ipsi nondum fuisse omnino claras et evidentes. » La réplique du savant dominicain, qui a enseigné durant nombre d'années à Rome, nous paraît bien conduite et de nature à convaincre.

Après une première réponse concernant la méthode de Franzelin, l'auteur examine l'idée de l'illustre cardinal sur deux autres points : « De natura divinæ inspirationis biblicæ, » et ensuite : « De extensione biblicæ inspirationis in autographia scripta. »

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXI, p. 448.

Bref, dans cet ouvrage peu volumineux le R. P. Zanecchia réussit à jeter de nouvelles clartés sur l'inspiration scripturistique. Les exégètes lui en sauront gré. L. D. R.

II.

Epitome exegeticæ Biclicæ catholicæ. Scripsit in usum scholarum P. Mich. Hetzenauer O. C. (Eniponte. Op. in-8° 175 p. — Sumptibus Librariæ Academicæ Wagnerianæ 1903.

Voilà un ouvrage qui vient en son temps et qui est écrit par un homme compétent en la matière. Le R. P. Hetzenauer a enseigné l'exégèse catholique pendant près d'un quart de siècle. Il s'est fait connaitre favorablement par son opuscule : *Wesen und Principien der Bibelkritik auf Kalholischer Grundlage*; et il est sur le point d'éditer : *Biblia sacra Vulgatæ editionis ex ipsis Vaticanis exemplaribus inter se et cum indice errorum corrigendorum collatis.*

Il suffit de parcourir les premières pages du livre pour se convaincre que l'auteur a la note juste. Son exégèse est franchement catholique comme elle doit l'être. N'est-elle pas en effet la science, c'est-à-dire la somme de doctrines et la connaissance certaine et démontrée, renfermées dans le sens de nos livres saints, en d'autres mots, de ce que Dieu a daigné faire savoir par les écrivains sacrés? Faire de l'exégèse c'est interpréter ce que les *mots* ou les *choses* veulent dire. S'il est des points de dogme catholique qui ont une liaison nécessaire avec le sens divin, il va sans dire que le catholique ne saurait ne pas y faire attention. L'exégèse vraie doit donc être catholique.

Toute la première partie du livre expose l'exégétique biblique catholique, sa notion, son objet, avec les sens divers de l'Ecriture, etc. — La seconde partie regarde l'Herméneutique biblique et catholique, c'est-à-dire les règles dictées pour trouver le sens des Ecritures, et les préceptes qui doivent guider à les produire au grand jour. Enfin une dernière partie comprend le procédé pratique d'exégèse catholique à suivre.

Tout est court, clair et exact dans ce petit ouvrage de 175 pages ; il sera très profitable non seulement aux élèves mais aux professeurs et à tous les ecclésiastiques qui s'adonnent sérieusement à l'étude des saintes Ecritures. L. D. R.

III.

Sainte Hildegarde, par l'abbé Franche. — Un volume de 209 pages, chez Lecoffre, à Paris.

La sainte est une des grandes figures du moyen-âge allemand. Ses visions et ses écrits bien connus lui ont donné rang parmi les mystiques les plus célèbres.

L'abbé Franche nous retrace avec une admiration contenue le portrait de cette femme extraordinaire. Il nous parle de sa science, de sa sainteté, de ses communications avec Dieu, en des termes qui montrent bien qu'il ne craint pas le surnaturel, même dans ses plus étonnantes manifestations. Il sait toutefois se garder d'un fol engouement et ne pas tout admirer indistinctement.

Le résumé du livre tient dans cette ligne de l'auteur : « Elle (la sainte) honore l'Eglise à la fois par sa sainteté et sa science. »

L. R.

IV.

Theologicæ Dogmaticæ Institutiones. Auctore P. Mannens S. T. D. Theologia Fundamentalis et Theologia specialis (pars prior). — Un ouvrage en trois volumes in 8° dont les deux premiers respectivement de 488 et de 512 pages ont paru chez J.-J. Romen et Fils à Ruremonde. — Prix : 6,25 frs chacun.

L'œuvre de M. le professeur du grand Séminaire n'a pas seulement ce mérite négatif de ne rien contenir qui choque la foi et la bonne mœurs, mais il expose et démontre avec beaucoup de solidité et de clarté tous les points du dogme catholique.

Dans le premier volume, après les prolégomènes d'usage, l'Auteur expose successivement quatre traités : *de vera religione*, *de Fontibus revelationis* (*de divina traditione et de Sacra Scriptura*), *de Ecclesia Christi et de fide divina*. La partie si importante qui concerne la tradition est bien élaborée, et aussi complète qu'on peut le désirer. Il montre la prépondérance de la Tradition et stigmatise l'erreur de Gunther. A propos des *monumenta et media conservandœ et agnoscendœ traditionis*, il traite *de Auctoritate S. S. Patrum et Doctorum*, *de Auctoritate Theologorum Scholœ*. Il ajoute quelque scholie sur le dissentiment des P. P. en certaines occurrences et sur l'autorité du Docteur Angélique. C'est un mérite pour l'auteur d'avoir si bien distingué les motifs de crédibilité du motif de croire et d'avoir placé le traité complet *de fide divina* après celui de l'Eglise et avant les traités de la théologie spéciale. Pour notre Auteur comme pour saint Alphonse, la liberté de la foi est compatible avec l'évidence du fait de la révélation.

Dans le deuxième volume, il est question de Dieu, de la Sainte Trinité, de Dieu Créateur et Ordonnateur. C'est ici surtout que M. le Professeur imprime à son œuvre un cachet personnel important et qui plaira à un grand nombre. La plupart des théologies ne nous parlent de la grâce et de l'ordre surnaturel qu'après avoir élaboré le traité de Verbo Incarnato. M. Mannens traitant *de Deo creante et elevante* nous expose dans la seconde partie tout ce qui regarde en général l'ordre surnaturel et la grâce du premier homme. Enfin, après avoir traité avec l'exactitude et la solidité qui caractérise toute l'œuvre, les principales questions qui regardent le Verbe Incarné et sa glorieuse Mère la bienheureuse Vierge Marie, l'Auteur termine par un Appendice de cultu Sanctorum, Reliquiarum et Imaginum.

En terminant, nous dirons qu'à en juger par ces deux volumes, le présent Manuel de dogmatique figurera avec honneur à côté de ceux que nous ont donnés Schouppe, Hurter et encore dernièrement le R. P. Herrmann. L. D. R.

V.

1. **Theologia Pastoralis**, auctore Æmilio Berardi, Editio tertia, emendata et valde aucta, 1 volume in-8° de 590 pages. Chez Novelli et Castellani, éditeurs à Faënza (Italie). — Se vend aussi chez Casterman à Tournai. Prix : 6 frs.

2. **Examen Confessarii et Parochi**, seu Compendium Theologiæ Moralis et Pastoralis, auctore Æmilio Berardi, 4 vol. in-8° de 622, 471, 303 et 307 pages. — Chez les mêmes. Prix 16 frs. (1).

M. le chanoine Berardi n'est pas un inconnu dans le domaine de la théologie, et la *Nouvelle Revue* ayant eu, à diverses reprises, l'occasion de s'occuper de ses œuvres, a pu le faire chaque fois en des termes très élogieux.

1. Le savant professeur attribue à la *théologie pastorale* un champ beaucoup plus vaste que n'ont coutume de le faire la généralité des auteurs. A son point de vue, qui est juste après tout, cette science traite non seulement des obligations et des occupations d'un confesseur ou d'un directeur de conscience, mais surtout des droits et des devoirs de la *charge pastorale* envisagée dans son ensemble; et c'est ainsi qu'il la traite en effet et qu'il la présente dans son volume. Cette théologie s'adresse donc en première ligne aux curés, puis aux vicaires et coadjuteurs, ainsi qu'aux chapelains et aux directeurs de religieuses.

La matière est divisée en trois parties : la première, de beaucoup la plus étendue, traite des devoirs du curé, (362 pages); la seconde parle de ses droits (80 pages); la troisième, de ce qui concerne les vicaires, coadjuteurs et autres (120 pages).

Voici du reste quelques en têtes de chapitres : *De residentia ;* — *De Missa pro populo ;* — *De obligatione orandi pro populo ;* — *De sermone ad populum* (beaucoup de bonnes observations;) — *De speciali puerorum et juvenum cura ;* — *De assistentia*

(1) Hæc pretia apud librarios; sed auctor imminutionem notabilem omnibus concedit. (Note de l'auteur. — M. Berardi demeure à Faënza, Italie.)

moribundis præstanda; — *De parocho quoad relationes cum Episcopo;* etc. Le chapitre *De confessariis* contient de précieux avis; qu'il nous suffise de transcrire celui-ci : « Oportet itaque ut confessarii de procuranda non solum dispositione præsenti sed etiam emendatione futura, eaque *seria*, eaque *notabili* eaque (quantum fieri potest) *constanti*, solliciti sint. »

L'auteur est d'ailleurs de son époque, dans le bon sens de cette expression, c'est-à-dire que d'une part, il connaît les besoins particuliers créés par les circonstances où nous vivons, et que de l'autre, les avis qu'il donne à ce sujet sont très sages ; ils sont le fruit tout à la fois de la réflexion, de l'expérience et du zèle des âmes. Que l'on parcoure p. ex. le chap. XXX de la Pars I : « De necessitate ut parochus in regenda parœcia rationem habeat circumstantiarum, et sit (ut vulgo dicitur) homo sui temporis; » que l'on médite ces divers points exposés par l'auteur : 1. Religio, speciatim benefaciendo pauperibus et operariis, reddatur *amabilis;* — 2. *Illuminetur* populus circa religionem et maxime contra sectas; — 3. *Omnis industria adhibeatur* ad juventutem, speciatim masculini sexus, salvandam... — 6. actio (quæ dicitur) catholica promoveatur, et debito modo foveatur, etc. ; on reconnaîtra que notre présente appréciation n'est pas une flatterie, mais uniquement l'expression de la vérité.

Très précieux aussi le *compendium* de tout ce qui concerne les obligations pastorales en matière de mariage. Ce résumé, élaboré en trois chapitres (XIV, XV et XVI,) ne comprend pas moins de soixante pages. C'est assez dire qu'il est complet.

Nous croyons pouvoir dire, en terminant, que le nouveau livre de M. Berardi sera favorablement accueilli du monde ecclésiastique et que sérieusement étudié, médité et mis en pratique, il rendra de signalés services.

2. La « *Praxis confessariorum* » du même auteur, tout pratique qu'elle fût pour le fond, était cependant théorique quant à la forme, du moins en grande partie. C'est pourquoi après l'avoir mise au jour, l'auteur fut sollicité de composer sur la même

matière un ouvrage qui fût de tout point pratique, c'est-à-dire où discussions et raisonnements n'entreraient pour rien et cèderaient toute la place aux seules conclusions, préceptes ou avis. (*Introductio.*)

A part les imperfections inhérentes à toute œuvre humaine, surtout quand elle atteint des proportions considérables, on peut dire que cet « Examen Confessarii et Parochi » est un travail de mérite et digne de ses devanciers. Non pas que nous puissions approuver, moins encore recommander chacune des décisions du savant professeur.

Ainsi que l'auteur en avertit, l'*Examen* est un *compendium* de théologie morale et pastorale. Toutes les questions ressortissant à cette branche de la science ecclésiastique y sont donc traitées, et elles le sont avec une grande abondance de détails et toujours au point de vue de la pratique. M. Berardi passe cependant sous silence toute la matière concernant le sixième précepte ; la raison qu'il en donne est plausible ; mais ce ne sont pas seulement les jeunes lévites encore en formation qui profiteront de son livre, et les prêtres déjà formés pourront regretter cette lacune. — Beaucoup de particularités intéressantes, et comme on dit, beaucoup d'actualités au sujet du septième commandement. — En matière d'hypnotisme et de spiritisme, l'auteur fait preuve de prudence, et tout en se montrant modéré, incline vers la défiance et vers une sage sévérité.

En terminant, quelques mots à propos de S. Alphonse.

Tout d'abord, M. Berardi ne se montre ni chiche ni froid à l'égard du S. Docteur. Il sait reconnaître sans qu'il lui en coûte les mérites éminents d'un savant et d'un saint que l'Eglise a proclamé solennellement une de ses lumières, et que Léon XIII de sainte mémoire appelait naguère « *le plus insigne et le plus doux des moralistes* (1). » A ne parler même que de la seule question historique, l'auteur n'hésite pas un moment à reconnaitre que le système moral de S. Liguori est bien l'équiprobabilisme et

(1) *Lettre encyclique aux évêques d'Italie sur le sacerdoce catholique*, 8 décembre 1902.

non le probabilisme simple. « Hoc (æquiprobabilismis) est systema S. Liguorii » (n. 2246). Et quant à l'éternel argument tiré de la dissertation de 1755, M. Berardi en fait sommaire et excellente justice par ces simples mots : « *sed postea systema istud* (probabilismum simplicem) *evidentissime deseruit.* » Ce qu'il prouve par un argument contre lequel tous les sophismes et toutes les arguties ne pourront jamais rien, à savoir que le S. Docteur a répété mille fois *(millies dixit)* que c'est une chose illicite de suivre l'opinion certainement moins probable en faveur de la liberté, et que S. Alphonse a qualifié de *laxe* la doctrine contraire.

Mais nous ferons aussi une réserve. Nous ne pouvons pas admettre ce que l'honorable auteur ajoute au sujet des raisons qui ont amené S. Alphonse à patronner le système qui est le sien. « Quamvis ille (S. Ligorius) hujusce rei rationes ille ipse indicaverit, tamen propter rationum ipsarum incompatibilitatem, quodnam fuerit verum motivum non facile intelligitur. » Nous avouons ne pas voir cette incompatibilité ; et nous pensons qu'il paraîtra aisément, à M. Berardi lui-même, que le texte de la « *Dichiarazione...* » et celui de la Théologie morale (dernière édition) opposés par lui l'un à l'autre, *disent* en d'autres mots *absolument la même chose ;* et que la raison donnée par S. Alphonse dans son Ed. IX, si elle ne se confond pas avec celle dont nous venons de parler, *ne lui est pourtant pas opposée.* Il s'ensuit que la prétendue *incompatibilité* entre les motifs apportés par le S. Docteur à l'appui de son système n'existe pas.

Nous aurions encore une autre réserve à faire. Mais ce compte-rendu est déjà bien long. Nous aimons, en finissant, à reconnaître en M. Berardi deux précieuses qualités : la science unie à la modestie et une parfaite loyauté littéraire. L. R.

Les gérants : H. & L. CASTERMAN.

Tournai typ. Casterman

Théologie morale.

Le décret d'Innocent XI concernant le Probabilisme.

(Suite et fin.)

Le P. de Noyelle ayant succédé (1682-1686) au P. Oliva comme général de la Compagnie, Gonzalez tenta de nouveaux mais vains efforts en vue d'obtenir l'approbation de son livre. Il était écrit cependant que ce livre verrait le jour, il est vrai après de nombreuses difficultés; mais ces difficultés mêmes, la Providence allait les tourner en moyens pour faire aboutir ses desseins.

Le 12 décembre 1686, le P. de Noyelle mourait. Une assemblée générale de tous les délégués de la Compagnie pour le choix de son successeur devait se réunir à Rome le 21 juin de l'année suivante. Gonzalez, que la province de Castille avait désigné pour être son électeur, partit pour la Ville éternelle, et voulant profiter de la circonstance pour offrir son travail au nouveau Général et obtenir de lui l'approbation désirée, il se munit de son manuscrit.

Le moment parut propice à Innocent XI pour une action plus directe de sa part vers le but qu'il poursuivait. Ce but, on s'en souvient, était de mettre la Compagnie de Jésus aux prises avec la doctrine en faveur de l'opinion reconnue moins probable. Il exprima donc clairement le désir qu'il avait de voir les suffrages se porter sur le P. Gonzalez. La Congrégation générale entendit ce vœu, et le 6 juillet 1687 Thyrse Gonzalez fut élu Général par quarante-huit voix sur quatre-vingt-six. Que ce choix ait été agréable au Saint-Père, on le conçoit sans peine.

Dès la première audience qu'il lui accorda, le Pape

informa Gonzalez que son élection avait eu comme objectif d'écarter de la Compagnie le danger qui la menaçait par suite de l'attitude prise par elle à l'égard du probabilisme simple (1). C'est ce que Gonzalez lui-même témoigna, dans la déposition qu'il fit, sous la foi du serment, lors de la cause de béatification d'Innocent XI. Voici comme il s'exprima en cette occasion : « Postquam fui electus Generalis, occasione qua adivi sanctum Pontificem ad pedum osculum, me ardenter hortatus est pro adhibendo remedio nimiæ adhæsionis, quam Jesuitæ ostendebant erga sententiam benignam de usu licito opinionis *minus probabilis* et minus tutæ (2). »

Ensuite le Pape donna ordre à Gonzalez d'établir au Collège Romain, en qualité de professeur, un théologien de marque qui eût pour mission de combattre ce probabilisme exagéré. Sur quoi, le Général manda d'Espagne le P. de Alfaro et le chargea d'enseigner la théologie morale conformément aux intentions du Saint-Père (3).

(1) « Cum Innocentius XI P. M. mihi dixisset, me factum fuisse Generalem in illum finem ut Societatem averterem a præcipitio, in quod ruere videbatur, de amplectenda scilicet ut propria ejusdem Societatis sententia laxiore circa usum opinionum probabilium; dictum illud Vicarii Christi tanquam ejusdem Christi dictum accepi. » Ainsi s'exprime Gonzalez dans le *Libellus supplex* qu'il adressa en 1702 à Clément XI. (Chez Patuzzi, *Lettere*, t. VI, p. LXIV et chez Concina, *Apparatus*, t. II, lib. 3, diss. I, c. 8).

(2) *Acta Beatificationis Innoc. XI*, p. 182 (voir Döllinger-Reusch, I, S. 132). Dans un autre document on lit ce qui suit : « Dipoichè l'ebbero fatto Generale il di 6. Luglio dell' anno 1687, il S. Pontefice gli disse, che poichè Dio l'avea collocato in quel posto, dovea procurare, che nelle scuole della Compagnia si seguitasse la *dottrina della maggior probabilità, al che v'inclinava la Sede Apostolica.* » *Breve relazione* (voir Segneri, *Lett. II su la prob.* et Concina, *Storia*, t. I, p. 559).

(3) « Expresse mihi injunxit, ut ex Hispania adducerem in Collegium Romanum theologum aliquem insignem, qui in illo publice doceret sententiam severiorem, quam ego tuebar et in quam magis inclinabat S. Sedes et quam quotidie magis propagari vehementer optabat, et vehementer dolebat, tot sectatores habere sententiam probabilistarum, quæ a multis et magnis viris

Le Pape voulut en outre que la même Congrégation générale qui venait d'élire Gonzalez, publiât un décret ou statut en vertu duquel permission expresse serait accordée à tous les Jésuites d'écrire en faveur de l'opinion *magis probabilis* et de s'en prendre à l'usage de l'opinion contraire. Et il fut encore donné suite à cet ordre. Bien plus, le Pape ne cacha pas au nouveau Général que ce statut n'était pas le terme de ses désirs, ainsi que Gonzalez s'en exprima plus tard à Clément XI dans son *Libellus supplex* : « Summus Pontifex Innocentius XI, dit-il, certum me fecit, se aliquid amplius contra probabilismum desiderare a Jesuitis, quam præscriptum sit per illud decretum (1). »

Ces faits ainsi établis sur des documents contemporains irrécusables, nous avouons ne pas voir sur quelle base on tenterait encore d'élever un doute sérieux au sujet des sentiments que professe le Saint-Siège à l'égard du probabilisme trop bénin ; à notre avis il est hors de doute que le Siège Apostolique, par l'organe tant d'Alexandre VII, que d'Innocent XI et du S. Office, a clairement manifesté que le système de morale qui permet d'embrasser l'opinion moins probable en faveur de la liberté, alors que l'opinion opposée est *reconnue plus probable*, ne jouit pas de sa faveur.

On pourrait croire que Gonzalez se trouvant par son élection investi du gouvernement de la Compagnie, la publication de son livre contre le probabilisme ne dût plus subir aucun retard, surtout si l'on observe que cette publication était voulue par le Saint-Office, qui en avait fait l'objet de

judicabatur radix relaxationis theologiæ morum et putabatur, ex illa doctrina tanquam ex fonte manasse 110 propositiones laxas, quas ipse et ejus antecessor Alexander VII damnasset. » — Ce sont encore les propres termes de Gonzalez dans sa déposition jurée au procès de béatification d'Innocent XI. (Voir Döllinger-Reusch, *op. cit.*, I, S. 133).

(1) Voir Patuzzi, *Lettere*, t. VI, p. LXX

son décret du 26 juin 1680. Mais le fait est que sept ans s'écoulèrent encore avant que cet ordre fût exécuté. Il n'entre pas dans le cadre de cette étude de donner le détail des oppositions qui furent faites à la publication de ce livre. Disons seulement que même des empereurs et des rois se trouvèrent mêlés à cette affaire, et que l'ouvrage de Gonzalez et les oppositions qu'il rencontra défrayèrent longtemps les conversations du monde théologique non seulement à Rome, mais encore par toute l'Europe; on en parla jusque dans les salons des grands et à la cour des princes. Que si les oppositions finirent par céder malgré tout, il faut encore en rendre grâces à l'énergie du Saint-Office. C'est Egide Estrix, le propre secrétaire de Gonzalez, qui dans un document officiel nous relate là-dessus ce qui suit.

Au cours d'une séance qui fut tenue, vers la fin de juin 1693, au sein de cette Congrégation, l'assesseur ayant incidemment rappelé le souvenir de l'ouvrage de Gonzalez, tous les membres présents témoignèrent spontanément et d'une voix unanime leur indignation, de ce qu'un livre composé selon l'esprit des Pontifes précédents, rencontrât une opposition que l'on n'hésita pas à qualifier de scandaleuse à l'égard de la Curie Romaine et même de l'Eglise (1). Aussi la Congrégation prit-elle, séance tenante, la résolution de

(1) « Circa festum S. Joannis Baptistæ 24 Jun. 1693 in quadam congregatione S. Officii, cum ageretur de quadam doctrina theologica liberiore, illustrissimus Dom. Assessor, cum id ita incideret, forte verbo mentionem fecit de libro Generalis Societatis. Ibi vero quasi communi inspiratione sine alia tractandæ rei propositione omnium ad unum usque vox audita est, primum detestantium rem scandalosam in facie Curiæ Romanæ ipsiusque Ecclesiæ, tum vero exclamantium, faciendam esse repræsentationem Summo Pontifici nomine totius Congregationis sanctæ Inquisitionis de tanta rei indignitate, qua tanto tempore supprimeretur liber argumenti pii et sancti scriptique ad mentem superiorum Pontificum, quos studuisse constaret restringendæ theologiæ morali. » (Voyez Döll.-Reusch, II, S. 95).

faire prier instamment Sa Sainteté de donner des ordres afin que le livre de Gonzalez fût mis au jour. Innocent XII, qui avait entretemps succédé à Innocent XI (mort en 1689), se prêta volontiers à ces instances et fit prier Gonzalez par l'Assesseur de remettre son livre entre les mains du Pape, afin qu'il pût être une dernière fois examiné et enfin édité.

Environ un mois plus tard, il arriva que le cardinal Cibo, Secrétaire d'Etat, retrouva dans ses papiers la lettre adressée à Innocent XI par Gonzalez, alors encore professeur à Salamanque (voyez plus haut, p. 490); et sur la lettre, une note disant que communication en avait été faite au Saint-Office. Des recherches ayant été faites dans les archives, on mit la main sur l'original du décret du 26 juin 1680 : les deux messages prescrits par le décret avaient été exécutés, il est vrai, mais le décret lui-même était tombé dans l'oubli. A la demande du S. Office, la pièce fut communiquée par l'Assesseur à Innocent XII, lequel ne fut pas médiocrement surpris, mais en même temps très heureux d'avoir ordonné la publication du livre de Gonzalez sans avoir eu connaissance du décret de 1680 et, comme il le disait par une inspiration du S.-Esprit (« Spiritu S. impellente ») (1).

Enfin parut, au commencement de 1694, muni des approbations requises, l'ouvrage si longtemps attendu. Il portait comme titre : *Fundamentum Theologiæ moralis, id est Tractatus theologicus de recto usu opinionum probabilium..., auctore P. Thyrso Gonzalez, Theologiæ Professore Salmanticensi, nunc Præposito Generali Societatis Jesu*. L'auteur y combat en quatorze dissertations aussi bien le probabilisme que le tutiorisme ; et bien qu'il s'y montre probabilioriste au sens sévère du mot et adver-

(1) C'est ce que l'on peut lire dans deux documents rédigés par un Père Jésuite. (Voyez Patuzzi, *Lettere*, t. II, pp. 263, 294.)

saire de l'équiprobabilisme ou probabilisme modéré, il faut dire qu'il se propose en premier lieu d'attaquer le probabilisme large ou l'usage de l'opinion *reconnue moins probable* (1), de laquelle seule d'ailleurs il était question dans le décret que l'on sait. Il paraît assez avec quelle impatience ce livre était partout attendu et quelle ardeur on apporta à le lire par ce seul fait, que dans l'espace d'un an il fut, en plusieurs villes d'Europe, réimprimé jusqu'à *douze fois*. Ce fut dans le monde théologique un véritable évènement, presque partout salué avec bonheur.

Aussi l'influence exercée par Gonzalez et par son œuvre fut-elle considérable. Encore qu'il eût déclaré dans la préface qu'il ne publiait pas son livre en qualité de Général de la Compagnie, mais seulement comme simple théologien, et qu'il ne prétendait aucunement s'opposer à la défense du probabilisme simple, il arriva cependant qu'un grand nombre de théologiens et de célèbres professeurs occupant des chaires dans les universités de l'Ordre suivirent son exemple et prirent les armes contre ce système. Nous nous bornerons à citer *Egide Estrix*, secrétaire de Gonzalez et son admoniteur, *Dom. Nunez* à Coimbre, *Ehrentreich* à Inspruck, *Malatra* à Rome, *Muniessa* en Espagne, *Gisbert* en France, *Camargo* à Salamanque, l'éditeur de *Taberna* à Douai; au XVIIIe siècle *Antoine et Simonnet*

(1) C'est ce qui ressort entre autres de la « *Dissertatio tertia, præcipue intenta ad cohibendum opinionum probabilium abusum,* » dans laquelle il combat uniquement la *manifeste minus probabilis*. Bien plus, dans une dissertation appartenant à un autre ouvrage, Gonzalez dit même expressément ce qui suit : « Ad securitatem conscientiæ non sufficit, aliquam opinionem ex minus tutis et faventibus libertati esse absolute probabilem, sed saltem ulterius requiritur, ut comparata cum opinione tutiore non excedatur ab illa in probabilitate *sensibiliter et manifeste*, sed ut minimum sit *fere æqualis* in probabilitate. » (Voir Patuzzi, *Osservazioni*, II, p. LXVI.)

en France. Le mouvement créé par le livre de Gonzalez eut cependant pour effet particulier de fournir au probabilisme modéré, autrement dit équiprobabilisme, l'occasion de pénétrer petit à petit dans la Compagnie. Et c'est ainsi que l'on voit ce système expressément enseigné et défendu par le célèbre *Gabriel Daniel* et par plusieurs autres professeurs de la Compagnie en France; et en Allemagne, dans la grande première moitié du XVIII[e] siècle, aux universités d'Ingolstadt, de Dillingen, d'Inspruck et de Würzbourg par *Hartmann*, *Rassler*, *Ant. Mayr*, *Biner*, etc (1).

Quant au probabilisme large ou simple, il est assez connu qu'en dehors de la Compagnie, il était abandonné et combattu dans la très grande majorité des Universités et Séminaires, comme aussi dans la plupart des ordres religieux. Même à Rome, il ne se trouvait plus personne qui osât défendre publiquement ce système, ainsi que Gonzalez en fait foi dans son *Libellus supplex* adressé à Clément XI (1702) (2). Enfin les papes Clément XI, Benoît XIII et Benoît XIV apportèrent encore l'appoint de leur autorité; et à leur tour nombre de cardinaux et d'évêques dans le monde catholique tout entier usèrent de la leur pour faire disparaitre de plus en plus cette doctrine.

Il n'entre pas dans notre plan de relater toutes ces choses par le détail. Nous voulons seulement ajouter un mot au sujet des rapports existants entre S. Alphonse et son système d'une part, et le livre de Gonzalez et le décret du Saint-Office de l'autre.

(1) Au sujet de Daniel et d'autres théologiens cités ici, que l'on veuille bien consulter notre dissertation *De systemate morali antiquorum Probabilistarum*, pp. 48-58. — Chez Casterman, à Tournai.

(2) « Romæ et in facie Sedis Apostolicæ nemo publice defendere audet probabilismi doctrinam. » (Cfr. Patuzzi, *Lettere*, VI, p. LXXI, et Concina, *Apparatus*, II, p. 205.)

Nous avons dit plus haut, qu'un grand nombre de Jésuites, tant en France qu'en Allemagne, prirent la défense du probabilisme modéré ou équiprobabilisme, et rejetèrent l'usage de la *minus probabilis cognita* au sens du décret du Saint-Office. Parmi les autres théologiens il faut citer *Eusèbe Amort*, chanoine régulier de Pollingen en Bavière, homme très docte et généralement estimé, lequel dans sa *Theologia Eclectica sub auspiciis Benedicti XIV conscripta* (Ed. 1752), soutient avec vigueur les deux propositions capitales de l'équiprobabilisme. La lecture de cet ouvrage fit sur S. Alphonse une impression si vive, que dans une lettre qu'il lui adressa, il appela Amort son « maître, » et que lui-même, en 1762, entra en lice comme champion de ce système (1). Or, étant donné qu'Amort emprunte manifestement sa doctrine aux Jésuites Rassler et Mayr, auxquels il renvoie à maintes reprises, on peut affirmer qu'il est l'anneau vivant qui relie historiquement S. Alphonse aux probabilistes modérés ou équiprobabilistes de la Compagnie, lesquels à leur tour se rattachent à Gonzalez et à la doctrine capitale de son livre. Ce système équiprobabiliste, S. Alphonse, au prix de beaucoup d'étude, de prières et de combats, et à l'aide des principes vrais qu'il trouva chez Gonzalez et autres probabilioristes, acheva de le développer, de le consolider, et d'en faire une doctrine en tout conforme à l'esprit qui avait dicté le décret du 26 juin 1680 A deux reprises le système du Saint subit l'épreuve d'une

(1) Le 23 avril 1765 S. Alphonse, entre autres choses, écrivait à Amort ce qui suit : « Magna animi voluptate, Reverendissime Pater, in tua Theologia luculenter demonstratam ac rationibus et auctoritatibus probatam legi sententiam, quod sequi liceat opiniones *æque aut quasi æque probabiles, minus notabiliter probabilibus explosis ;* atque *juxta hæc tua documenta* in sententiæ ejusdem adprobationem italico idiomate Dissertationem typis mandandam curavi..., in qua te ut meum *magistrum* adduxi. » (*Lettere*, III, p. 246.)

pénétrante analyse, une première fois en 1807 lors du procès touchant l'héroïcité des vertus; une seconde en 1871 dans la cause du doctorat; et chaque fois il en sortit victorieux. Le Saint-Siège reconnut aussi dans cette doctrine le caractère d'une prudence « héroïque » et une science digne en tout d'un « docteur de l'Eglise. »

Que dirons-nous donc pour conclure? C'est qu'à en juger sainement et à la lumière des principes, tout homme impartial estimera que cette intervention répétée du S. Siége dans une question si importante de la morale chrétienne, si elle ne résout pas définitivement le problème, fournit tout au moins un argument considérable en faveur du système qui proscrit l'usage de l'opinion bénigne quand elle est en conflit avec une opinion *reconnue plus probable* en faveur de la loi. L'Eglise, en effet, n'a pas seulement reçu de son divin Fondateur le magistère solennellement infaillible, en vertu duquel elle déclare, par manière de définition formelle, ce qu'elle tient comme vrai et ce qu'elle réprouve comme erroné; le Fils de Dieu lui a donné en outre, dans la personne du Souverain Pontife surtout, un magistère ordinaire qui lui permet, sans se prononcer en termes nettement dogmatiques, de prendre une attitude plus ou moins décisive à l'égard de questions et de discussions passionnantes, et de donner clairement à entendre, par des blâmes ou par des éloges, par des mesures qu'elle prend pour encourager tel mouvement ou pour enrayer tel autre, quels sentiments elle professe. C'est ce que le S. Esprit lui a donné, afin qu'elle pût guider le clergé comme les fidèles, et indiquer à tous la voie et la direction qu'il convient de prendre pour arriver à la vérité. Après tout, ce divin Esprit, selon la promesse du Christ, assiste continuellement son Eglise; continuellement, il vit et opère en elle pour le développement de la doctrine, afin que la lumière se fasse de plus en plus,

lentement et par degrés, pour le salut du troupeau de Jésus-Christ. C'est le devoir surtout des théologiens, au cours de leurs travaux scientifiques, de chercher à découvrir le sentiment des Pontifes romains sur ces questions, d'examiner en quel sens leur influence s'est exercée et de suivre docilement l'orientation imprimée par eux à la doctrine. Ces principes théologiques sont universellement admis; bien plus, ils ont été dans le cours des siècles, appliqués à mainte reprise à des questions importantes (1). Et il est bien évident que c'est à leur lumière qu'il faut considérer les faits historiques par nous rapportés dans cette étude.

F. TER HAAR.

(1) Voir ce qui a été dit sur le même sujet dans la *Nouv. Revue Théol.*, t. XXXIV, p. 152 — Voici ce que dit le P. Mandonnet dans la *Revue Thomiste* : « Il existe pour le théologien un critère extérieur qui doit toujours lui servir de guide dans l'examen et le choix des diverses opinions : c'est l'attitude prise par l'Eglise à leur endroit. Quand des doctrines ont vécu longtemps, quand elles ont surtout soulevé de vives polémiques dans le sein de l'Eglise, il est bien rare que l'autorité ecclésiastique, une fois ou l'autre, n'ait pas fait entendre ses préférences et donné plus ou moins nettement une direction. L'Eglise, en effet, en dehors de l'acte doctrinal souverain par lequel, de loin en loin, elle définit sa foi; en dehors aussi des réprobations de doctrines qualifiées plus ou moins strictement selon l'échelle des notes théologiques, l'Eglise, dis-je, possède un pouvoir ordinaire de direction dans le domaine de l'enseignement ecclésiastique, aussi bien que dans le domaine pratique de l'action. Elle ne se soustrait pas à son devoir d'éclairer ou de conduire. Elle sait, au moment opportun, élever la voix, faire un signe, donner une direction...

» En dehors donc de l'acte de définition d'une vérité ou de condamnation d'une erreur, l'autorité doctrinale peut manifester plus ou moins explicitement le degré de faveur ou de défiance qu'elle professe à l'égard d'une doctrine, et c'est ici, comme nous l'avons dit, le premier devoir du théologien de régler sur ces manifestations le degré de confiance que les opinions dites d'écoles méritent. » (1902, p. 7-9.)

Théologie et Exégèse.

Les erreurs de M. Alfred Loisy dans son livre
l'Evangile et l'Eglise (1).

EXTRAITS DU CHAPITRE II.
(Pages 39 à 82.) LE FILS DE DIEU.

XIX.

L'on trouverait sans peine dans les Evangiles plus d'un passage d'où il résulte que le titre de Fils de Dieu était pour les Juifs, pour les disciples et pour le Sauveur lui-même, l'équivalent de Messie. Il suffit de rappeler les variantes de la confession de Pierre dans les Evangiles synoptiques, et l'interrogatoire de Jésus par le grand-prêtre. Dans Marc (VIII, 29) Pierre dit au Sauveur : « Tu es le Christ; » dans Matthieu (XVI, 16) « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant; » dans Luc (IX, 20) : Tu es le Christ de Dieu. » Dans le second évangile (XIV, 61) Caïphe dit à Jésus : « Es-tu le Christ, le fils du Béni? » dans le premier (XXVI, 63) : « Je t'adjure par le Dieu vivant, de nous dire si tu es le Christ, le Fils de Dieu; » dans le troisième (XXII, 67-70), les prêtres demandent d'abord à Jésus, s'il est le Christ, et parce qu'il n'a pas répondu directement, ils reprennent la même question sous la forme : « Tu es donc le Fils de Dieu? » A quoi Jésus répond affirmativement comme dans les deux autres Synoptiques (p. 42, 43).

M. Loisy ne se borne pas ici à dire que Jésus s'est dit à la fois Messie et Fils de Dieu, ce qui est très véritable. Mais

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXV, p. 341, 456.

il ramène la notion évangélique du Fils de Dieu à celle de Messie, celle-ci expliquant celle-là. D'autre part, il ne voit dans le Messie que « le président de la société des élus » (p. 53) ; le chef, l'agent principal, l'ordonnateur du royaume eschatologique » (p. 57); « le vicaire de Dieu pour ce royaume » (*ibidem*). Dans ces conditions, la filiation divine du Christ, dans l'Evangile, n'aurait plus rien de commun avec sa génération naturelle du Père, et serait rabaissée au rang d'une filiation purement adoptive, ce qui est contraire à toute la tradition catholique.

M. Loisy prétend établir cette identité de la filiation divine du Christ avec le caractère messianique (en entendant celui-ci comme on vient de le lire) par des comparaisons de textes. Seulement il a soin d'écarter au préalable ceux du quatrième évangile où la génération divine et la divinité du Sauveur sont affirmées si nettement. De plus, il suppose que les textes des Synoptiques concernant la confession de S. Pierre, se superposent entièrement, tandis qu'en vérité l'un dépasse l'autre. Dans Marc (VIII, 29) Pierre dit : « Tu es le Christ ; » dans Luc (IX, 20) : « Tu es le Christ de Dieu ; » dans Matthieu (XVI, 16) : « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant. » Le sentiment commun des exégètes a vu dans les paroles de Pierre, telles que Matthieu les rapporte, deux affirmations bien distinctes, et reconnu dans la seconde, une profession de foi en la divinité du Sauveur. Aussi Matthieu, qui est seul à la rapporter, est aussi le seul à consigner l'attribution qu'en fit Jésus à une révélation spéciale, la béatification qu'elle valut à Pierre, et la promesse que le Sauveur lui fit alors de le constituer chef de son Eglise.

Quant aux textes de l'interrogatoire de Jésus-Christ par le grand-prêtre, ils ne doivent pas nécessairement être interprétés dans le sens de l'identité du concept de Fils de Dieu avec celui de Messie, entendu comme l'entend M. Loisy : c'est

plutôt le contraire qui est vrai. M. Loisy suppose à tort que la seconde interrogation des prêtres dans Marc (XXII, 67-70) est identique à la première; il semble, au contraire, bien plus naturel de la comprendre d'une filiation divine au sens propre, étant données, d'une part, l'affirmation solennelle du Christ où il revendique pour lui-même la session à la droite de son Père, et d'autre part, l'appréciation des Juifs qui virent un blasphème dans cette réponse du Sauveur (Matth. XXVI, 65; Marc, XIV, 64). N'en fût-il même pas ainsi, cela serait sans grande importance, puisqu'il ne s'agit là, en définitive, que de la pensée des ennemis du Christ, et M. Loisy est mal venu de faire d'un Caïphe l'exégète attitré de l'appellation évangélique de Fils de Dieu.

D'après ces remarques, nous laissons au jugement du lecteur, comment l'on doit apprécier les lignes suivantes de M. Loisy (p. 43) : « ... Il est sûr que tous ceux qui ont entendu Jésus, amis ou ennemis, ont identifié sa conscience de la filiation divine à la conscience ou à la prétention messianique. Il est assez téméraire aujourd'hui de soutenir que la signification essentielle du titre de Fils de Dieu était autre pour le Christ lui-même... »

XX.

Pour l'historien, la parole évangélique... (« Personne ne connaît le Fils, si ce n'est le Père; personne non plus ne connaît le Père, si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils aura voulu le révéler, » Matth. XI, 27) prouve beaucoup moins (que ce qu'elle dit prise dans son sens naturel,) parce qu'il est difficile d'y voir l'expression littéralement exacte d'une déclaration faite par le Christ devant ses disciples. Elle se trouve dans une sorte de psaume où l'influence de la prière qui termine le livre de l'Ecclésiastique (LI) se reconnaît pour l'ensemble et en plusieurs détails... Ces affinités ne sont pas fortuites, et comme il est malaisé d'admettre que Jésus, dans une oraison ou un discours

tout spontanés, ait voulu imiter l'Ecclésiastique; comme la pièce entière accuse un rythme assez analogue à celui des cantiques reproduits dans les premiers chapitres de Luc; comme on trouve un autre passage, en Matthieu, où le Christ paraît avoir été identifié à la sagesse divine (XXIII, 34-36, passage attribué à la Sagesse dans Luc XI, 49-51); il est assez probable que, nonobstant sa présence dans deux évangiles, le morceau où se trouve le texte allégué par M. Harnack est, au moins dans sa forme actuelle, un produit de la tradition chrétienne des premiers temps. C'est toujours un témoignage considérable en ce qui concerne l'évolution de la christologie au premier âge de l'Eglise; mais un critique ne devrait l'utiliser qu'avec la plus grande réserve, quand il s'agit de fixer l'idée que le Christ enseignant a pu donner de sa personne, de sa filiation divine et de sa mission (pp. 45-47).

Le passage où se trouve notre texte, fait partie de cette admirable prière de Jésus, qui nous a été conservée par Luc et par Matthieu (X, 21-23; XI, 25-30).

Les Pères et les théologiens en ont fait ressortir la portée capitale au point de vue du dogme fondamental de l'égalité du Christ avec son Père, et son harmonie manifeste avec tout l'enseignement de l'évangile johannique. M. Loisy a trouvé moyen de retrancher cette prière de la prédication du Christ, pour n'y plus voir que l'expression d'un *stadium* de l'évolution de la croyance ultérieure. Pour lui, Jésus ne s'est pas exprimé comme le rapportent Luc et Matthieu. C'est Luc, peut-être un théologien des premiers temps de l'Eglise, qui voulant relever la personne du Christ, lui a prêté ces paroles.

Comme toujours ce sont de misérables raisons de critique interne que M. Loisy met en avant. Il y a, dit-il, des affinités entre le texte évangélique et celui de l'Ecclésiastique. Il y en a, c'est vrai, encore que M. Loisy les exagère. Mais quoi d'étonnant que dans une situation similaire, l'Esprit de

Dieu qui inspirait le fils de Sirach, ait placé sur les lèvres de Jésus des sentiments analogues? Jésus d'ailleurs ne s'est-il pas servi, en plusieurs rencontres, des textes de l'Ancien Testament? — M. Loisy trouve à toute la pièce, un rythme « assez analogue » à celui du *Benedictus*, du *Magnificat* et du *Nunc dimittis*. En vérité, cette analogie n'existe pas; mais existât-elle, elle est compatible avec l'historicité de l'attribution de notre texte à Jésus-Christ, tout comme il faut attribuer ces cantiques à Zacharie, à Marie, à Siméon, et n'y pas voir des compositions littéraires de Luc ou de je ne sais quel interpolateur. M. Loisy signale, pour finir, que Matthieu donne à Jésus-Christ (xxiii, 34-36) une parole que Jésus donne à la sagesse divine, dans Luc (xi, 49-51). Pour M. Loisy, cela prouve qu'en cet endroit, Matthieu dépend de Luc, et dès lors rien d'étonnant qu'il en dépende aussi pour le texte dont nous traitons. Les questions de dépendance sont d'une délicatesse infinie; mais, dans le cas qui nous occupe, rien ne nous oblige à faire dépendre Matthieu de Luc, au chapitre xxiii. Cette dépendance, au surplus, n'en impliquerait pas une autre, au chapitre xi; et la dépendance, au chapitre xi, n'enlèverait pas la valeur historique du témoignage de Matthieu, encore moins celle du témoignage de Luc.

Et voilà sur quels fondements ruineux M. Loisy prétend établir que le texte « Nul ne connaît le Fils... etc. » — « a chance d'avoir été influencé, sinon produit par la théologie des premiers temps. » Introd., p. xix.

XXI.

Autant qu'on en peut juger par les souvenirs traditionnels, ce point (la prétention de Jésus au rôle de Messie) ne put être établi que par son aveu, devant le grand-prêtre d'abord, puis devant Pilate. Pas plus à Jérusalem qu'en Galilée, Jésus n'avait dit ouvertement qu'il était le Christ, Fils de Dieu (p. 52).

A cela, nous répondons en citant quelques textes. Nous empruntons la plupart à l'évangile de S. Jean, car enfin aucun catholique ne peut admettre que l'on exclue l'écrit johannique du nombre des évangiles. Et si des exigences de polémique interdisaient à M. Loisy de faire usage de Jean contre M. Harnack, elles ne lui permettent pas de le contredire; parce qu'il n'est pas permis de contredire un livre inspiré de Dieu. Entendons donc S. Jean. « La femme (la Samaritaine) lui dit : Je sais que le Messie (c'est-à-dire le Christ) doit venir; lors donc qu'il sera venu, il nous annoncera toutes choses. Jésus lui dit : Je le suis, moi qui te parle. » (IV, 25, 26.) — « A cause de cela, les Juifs cherchaient davantage encore à le faire mourir, parce que, non seulement il violait le sabbat, mais parce qu'en outre il disait que Dieu était son père, se faisant égal à Dieu. (V, 18.) — Jésus lui dit (à l'aveugle-né) : Crois-tu au Fils de Dieu? Il lui répondit : Qui est-il, Seigneur, afin que je croie en lui? Et Jésus lui dit : Tu l'as vu, et celui qui te parle, c'est lui. Il répondit : Je crois, Seigneur. Et se prosternant, il l'adora (IX, 35, 38). » « Les Juifs l'entourèrent donc et lui dirent : Jusques à quand tiendrez-vous notre esprit en suspens? Si vous êtes le Christ, dites-le nous clairement. Jésus leur répondit : Je vous parle, et vous ne croyez pas... Je donne la vie éternelle à mes brebis, et elles ne périront jamais, et personne ne les ravira de ma main. Ce que mon Père m'a donné est plus grand que toutes choses, et personne ne peut le ravir de la main de mon Père. Moi et le Père, nous ne sommes qu'un. Alors les Juifs prirent des pierres pour le lapider. (X, 24, 31.) »

Luc dit clairement que dès le début de sa prédication, Jésus se donna pour le Christ : « Il vint à Nazareth où il avait été élevé; et il entra selon sa coutume, le jour du sabbat dans la synagogue, et il se leva pour lire. On lui

donna le volume du prophète Isaïe. Et ayant déroulé le volume, il trouva l'endroit où il est écrit : L'esprit du Seigneur est sur moi ; c'est pourquoi il m'a sacré par son onction (1), il m'a envoyé évangéliser les pauvres, guérir ceux qui ont le cœur broyé, annoncer aux captifs la délivrance, et aux aveugles le recouvrement de la vue, mettre en liberté ceux qui sont brisés sous les fers, publier l'année favorable du Seigneur et le jour de la rétribution. Ayant replié le livre, il le rendit au ministre et s'assit. Et tous, dans la synagogue, avaient les yeux fixés sur lui. Et il commença à leur dire : Aujourd'hui, cette parole de l'Ecriture que vous venez d'entendre est accomplie. »

Par brièveté, nous omettons les preuves indirectes à l'aide desquelles on peut établir, par les Evangiles, que Jésus au cours de toute sa vie publique, s'est donné comme le Christ Fils de Dieu.

XXII.

Comme le royaume est essentiellement à venir, le rôle du Messie est essentiellement eschatologique. Le Christ est le président de la société des élus. Le ministère de Jésus n'était que préliminaire au royaume des cieux et au rôle propre du Messie. En un sens, Jésus était le Messie, et en un autre sens, il ne l'était pas encore. Il l'était, en tant qu'appelé personnellement à régir la nouvelle Jérusalem. Il ne l'était pas encore, puisque la nouvelle Jérusalem n'existait pas, et que le pouvoir messianique n'avait pas lieu de s'exercer (p. 53).

Nouveau et intolérable paradoxe ! Le rôle messianique ne commence qu'à la fin du monde : donc Jésus, durant sa vie mortelle, n'a pas rempli de fonction messianique, « son avènement comme Christ, ne devant se produire que plus tard,

(1) On sait que *Christ* veut dire *Oint* : Jésus fait donc ici allusion à son nom de Christ. Il est d'ailleurs certain que le passage d'Isaïe concerne le Messie, et les Juifs le savaient bien.

p. 55, » il n'était que Messie présomptif. Bien plus, à l'heure présente, il n'est encore que Messie présomptif, puisque le royaume eschatologique est toujours à venir !

XXIII.

Quand Pierre dit : « Tu es le Christ, » il ne signifie pas que le Sauveur soit déjà dans l'exercice de la fonction messianique, mais qu'il est la personne désignée pour cette fonction (p. 54).

En d'autres termes, quand Pierre dit : « Tu es le Christ » il veut dire : « Tu seras le Christ. » Et comme Pierre dit : « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant, » dans sa pensée, Jésus devait être un jour, mais n'était pas encore le Fils de Dieu !

XXIV.

On comprend de même que l'Eglise apostolique ait enseigné que Jésus était devenu Christ et Seigneur par la résurrection, c'est-à-dire, par son entrée dans la gloire céleste et qu'elle ait, en même temps, attendu sa venue, c'est-à-dire, son avènement comme Christ, et non son retour, son ministère terrestre n'étant pas encore envisagé comme un avènement messianique (p. 55).

M. Loisy nous dit donc que l'Eglise apostolique enseignante a été de son avis, que les apôtres ont prêché qu'avant sa résurrection, Jésus n'était pas Christ, ni Seigneur, ni, par conséquent, d'après la nouvelle exégèse, Fils de Dieu. L'auteur fait ici allusion aux textes des actes (II, 36), de l'Epître aux Romains (I, 4), de l'Epître aux Philippiens (II, 6 et suivants) où de fait, il n'est nullement dit que le caractère messianique était inexistant en Jésus avant sa résurrection, mais bien qu'il a eu son épanouissement à partir de ce moment.

Mais, au surplus, voyez la doctrine incohérente que M. Loisy attribue aux Apôtres : il leur fait enseigner que Jésus-Christ est devenu Christ à sa résurrection, partant

qu'alors son avènement est accompli, et en même temps les Apôtres disent qu'il faut encore attendre son avènement comme Christ (au jugement dernier)!

Pas n'est besoin de mettre en lumière ce qu'il y a de vain, à vouloir s'appuyer sur l'emploi du mot *venue*, et non *retour*, comme si l'acte de venir niait l'acte de revenir.

XXV.

Quant à l'origine de la conscience messianique dans l'âme de Jésus, on ne peut la déduire sûrement des textes. La tradition la plus ancienne paraît l'avoir expliquée ou figurée au moyen d'une révélation qui se serait produite à l'occasion du baptême dans le Jourdain (p. 55).

M. Loisy se demande ici à partir de quel moment Jésus a eu conscience d'être le Messie et le Fils de Dieu. Et il répond que les Evangiles ne nous apprennent rien de certain sur ce point.

Mais si les Evangiles nous apprennent que Jésus était le Fils de Dieu, et Dieu, il va de soi que Jésus a eu la conscience de ce qu'il était dès le principe, et mettre ce point en question, c'est faire injure à Notre-Seigneur. Dire ensuite que la tradition la plus ancienne paraît avoir daté l'origine de cette conscience au moment du baptême de Jésus par Jean, c'est mettre une grave erreur théologique sous le patronage de la prédication ecclésiastique primitive. Et puis, que fait M. Loisy du passage de Luc (II, 49), où nous est montré Jésus adolescent, en possession de la conscience de sa filiation divine? « Sa mère lui dit : Mon fils, pourquoi as-tu agi ainsi avec nous? Voici que ton père et moi, nous te cherchions tout affligés? Il leur dit : Pourquoi me cherchiez-vous? Ne deviez-vous pas savoir que je suis aux affaires « de mon Père? » Mais M. Loisy, à la suite de téméraires négateurs, voit sans doute, dans les premiers chapitres de

Luc, « une tradition moins ancienne, » que celle qui attribue la naissance de la conscience messianique à « une révélation qui se serait (*sic*) produite » lors du baptême.

XXVI.

L'idée de la filiation divine était liée (en Jésus) à celle du royaume; elle n'a de signification propre, en ce qui regarde Jésus, que par rapport au royaume à instituer. Même pour ceux qui croient à l'Evangile, la qualité d'enfant de Dieu n'est pas sans rapport avec l'espérance du royaume que le Père leur a destiné. A plus forte raison quand il s'agit de l'unique ordonnateur du royaume. Celui-là est le Fils par excellence, non (comme le pense Harnack), parce qu'il a appris à connaître et qu'il a révélé la bonté du Père, mais parce qu'il est l'unique vicaire de Dieu pour le royaume des cieux (p. 67).

M. Loisy a bien remarqué que Jésus s'attribue une filiation divine éminente, différant de celle qui échoit aux autres hommes. L'exégèse catholique précise cette différence en disant que Jésus est le fils naturel de Dieu le Père, et que notre filiation est adoptive. M. Loisy a trouvé une autre explication. Les croyants sont fils de Dieu parce que prédestinés à être citoyens du royaume eschatologique. Jésus-Christ, tel qu'il se révèle dans l'Evangile, est fils de Dieu par excellence, parce qu'il est prédestiné à être l'unique ordonnateur du royaume, l'unique vicaire de Dieu pour le royaume. Ici encore, l'auteur s'écarte de toute la tradition, et fournit des armes au socinianisme radical qui rejette la divinité du Christ.

XXVII.

L'Evangile tout entier était lié à une conception du monde et de l'histoire qui n'est plus la nôtre, et c'est l'Evangile tout entier, non seulement sa prétendue essence, qui n'y était pas lié « inséparablement. » La preuve de cette assertion n'est pas à chercher dans une possibilité abstraite, mais dans les faits :

puisque l'Evangile s'est détaché peu à peu de ses formes originelles, il est permis d'affirmer que celles-ci étaient passagères, et que l'Evangile n'était pas inséparablement associé aux conceptions dont ces formes étaient la marque (p. 66).

Il s'agit de la conception du monde et de l'histoire qui est présupposée dans l'Evangile, donc des vues qu'avaient les personnages évangéliques, à commencer par Notre-Seigneur, touchant l'origine et la fin de l'univers, touchant l'histoire de l'humanité sous la loi de nature, et l'histoire du peuple juif, etc... M. Loisy nous dit ici que l'Evangile tout entier, et non pas seulement la foi en la paternité de Dieu, qui constitue, d'après Harnack, son essence, s'est détaché graduellement de cette double conception. M. Loisy fait erreur. Nous comprenons sur ces points nos livres saints comme les comprenaient nos pères dans la foi, comme les comprenaient leurs auteurs; nous savons que nous croyons ce que croyaient les Apôtres, ce qu'enseignait Jésus. Et ce n'est que par un vain et dangereux sophisme que l'on arrive à distinguer dans les Ecritures les enseignements divins des conceptions sur le monde et l'histoire, comme si celles-ci ne faisaient pas partie de ceux-là. Que les écrivains sacrés eussent parlé selon les présupposés communs sans en garantir la vérité absolue, quand il s'agissait de choses peu conséquentes, cela se comprendrait. Mais que leurs vues d'ensemble sur la création et l'humanité aient été abandonnées ou puissent l'être, cela ne se peut, et la tradition catholique le contredit.

XXVIII.

La parole sur la bonté de Dieu, qui est disposé à nourrir les hommes comme il nourrit les passereaux, n'est guère plus susceptible aujourd'hui d'interprétation littérale que celle qui promet à la génération contemporaine de Jésus le spectacle du grand avènement. Est-il même si facile de se représenter Dieu

pardonnant, d'après l'attitude du Père qui célèbre le retour de son enfant égaré? N'avons-nous pas, avec le même esprit de confiance, une idée assez différente de la Providence, de ses moyens d'action, de sa bonté? (p. 67.)

M. Loisy nous fait ici comprendre comment la conception de l'Evangile n'est plus la nôtre. D'après lui, Notre Seigneur, sous l'influence de sa persuasion de l'imminence de la fin du monde, enseignait que l'humanité désormais se nourrirait sans qu'elle dût travailler (1): « Regardez les oiseaux du ciel; ils ne sèment, ni ne moissonnent, et ils n'amassent pas dans des greniers; et votre Père céleste les nourrit (Matth. VI, 26). » Mais c'est prêter aux paroles de Jésus un sens qu'elles n'ont jamais eu, et qui aurait été chez lui une erreur monstrueuse. Jésus veut seulement dire que si Dieu a pourvu à la conservation des passereaux, à plus forte raison il a fourni à l'humanité, tout ce dont elle avait besoin pour subsister; ce qui n'empêche pas les hommes de devoir employer les moyens mis par la Providence à leur disposition. Les passereaux eux-mêmes, bien qu'ils ne sèment, ni ne moissonnent, ni n'engrangent, n'ont-ils pas à se livrer à un réel travail pour trouver leur nourriture?

De même, d'après M. Loisy, Jésus enseignait que la fin du monde aurait lieu du vivant de sa génération. Jésus n'enseignait pas cela, et les exégètes de tous les temps ont expliqué les passages visés par M. Loisy, en les entendant, par exemple, de la ruine de Jérusalem. Et si Jésus eût enseigné cette proximité de la fin du monde, il se serait trompé dans sa prédication, et encore sur un objet que M. Loisy qualifie d'essentiel.

Enfin, il n'est pas difficile de se représenter Dieu pardonnant d'après l'attitude du père qui célèbre le retour de son

(1) Voir plus haut n° XII.

enfant égaré, et c'est faire tort à l'infinie bonté de Dieu, que de lui enlever l'auréole d'ineffable miséricorde dont Jésus l'a entourée dans la touchante parabole du fils prodigue.

On voit maintenant s'il est d'un catholique d'avancer que, maintenant, nous avons à apprécier la Providence autrement que l'Evangile, ainsi que conclut M. Loisy dans le passage cité.

XXIX.

C'est une philosophie bien chétive que celle qui prétend fixer l'absolu dans un morceau d'activité humaine, intellectuelle ou morale... Ce qui est vraiment évangélique dans le christianisme d'aujourd'hui, n'est pas ce qui n'a jamais changé, car, en un sens, tout a changé et n'a jamais cessé de changer; mais ce qui, nonobstant tous les changements extérieurs procède de l'impulsion donnée par le Christ, s'inspire de son esprit, sert le même idéal et la même espérance (p. 67).

Ce passage suit immédiatement celui que l'on vient d'apprécier. La chétive philosophie qu'on attaque, c'est l'enseignement catholique sur l'immutabilité des dogmes. « Le morceau d'activité humaine » dont il s'agit, ce sont les Evangiles, ce sont les paroles du Christ qui y sont rapportées. D'après M. Loisy, on ne peut leur donner une valeur absolue et définitive. Mais les Evangiles n'ont-ils pas Dieu pour auteur? Mais Jésus n'est-il qu'une activité humaine? N'a-t-il pas dit que le ciel et la terre passeront, mais que ses paroles ne passeront pas? Et voilà que M. Loisy nous dit que tout a changé, n'a jamais cessé de changer! Il est bien vrai qu'il use de correctifs, que la fin de sa phrase contredit son commencement; ces façons de dire cauteleuses, ces contradictions sont chères aux novateurs, et l'on sait bien pourquoi. Il ne suffirait pas d'ailleurs au christianisme de retenir quelques points d'attache avec l'enseignement du Christ : toute sa doctrine est divine et commande notre adhésion.

XXX.

La parole de Paul aux Corinthiens (I Cor. xv, 3-4) : « Je vous ai transmis ce que j'ai reçu moi-même à savoir que le Christ est mort pour nos péchés (1), et qu'il est ressuscité le troisième jour, » ne garantit aucunement que l'idée de la mort expiatrice ait existé, dès l'origine, avec la netteté que lui donne l'enseignement paulinien, et qu'elle ait contribué, au même degré que la résurrection, à fonder la christologie (p. 69).

M. Loisy pense que c'est S. Paul qui a le premier enseigné que Jésus-Christ s'était sacrifié sur la croix, pour expier les péchés des hommes. Il commence ici par prétendre que le passage cité de la lettre aux Corinthiens ne prouve pas qu'avant Paul on ait enseigné « nettement » le caractère expiatoire de la mort de Jésus. Il est cependant évident que S. Paul déclare qu'il n'a dit aux fidèles de Corinthe que ce qui a été dit à lui-même. Cet enseignement primitif en ce qui concerne la mort du Sauveur, portait sur deux points : Jésus-Christ est mort pour nos péchés ; et cette mort expiatrice est annoncée dans l'Ancien-Testament. Le texte est formel, et M. Harnack s'est montré plus sage critique que M. Loisy, lorsqu'il a écrit, en s'y référant : « C'est un fait historique absolument certain que ce n'est pas l'apôtre Paul qui le premier a posé la mort du Christ et sa résurrection au premier plan et qu'avant lui elles appartenaient déjà à l'Eglise chrétienne (2). »

XXXI.

Autant qu'on en peut juger d'après des témoignages qui ont subi plus ou moins l'influence de la théologie paulinienne, ce

(1) Note de M. Loisy. S. Paul dit. « selon les Ecritures » ce qui montre bien qu'il ne faut pas exagérer le caractère historique de la tradition dont il parle.

(2) *L'essence du christianisme*, Paris, 1902, p. 163.

fut la résurrection seule qui fit le Christ et l'établit sur son trône de gloire; la mort n'était que la condition providentielle de la résurrection, condition voulue de Dieu, acceptée par Jésus (pp. 69, 70).

M. Loisy affirme ici audacieusement que la communauté primitive (celle qui se forma à la mort de Jésus et dans laquelle Paul entra quelques années plus tard) n'a pas vu de sacrifice expiatoire dans la mort de Jésus. Il s'appuie sur des textes que nous allons examiner, mais il n'est pas bien sûr de la solidité de cet appui, car il doit reconnaître que ces témoignages ont subi plus ou moins l'influence de ce qu'il appelle dédaigneusement « la théologie paulinienne, » c'est-à-dire à première vue favorisent le dogme de la mort expiatoire. Malgré cela et encore qu'il doive reconnaître que la conception de la mort expiatrice du Messie se trouve dans le « second *(sic)* Isaïe » (p. 71), M. Loisy avance que ni Jésus ni la première communauté n'ont enseigné la rédemption de l'humanité par le supplice du Calvaire. Entendons ses preuves.

XXXII.

Le passage de Marc (x, 45) où on lit que le Christ est venu « donner sa vie en rançon pour beaucoup » a toute chance d'avoir été influencé par la théologie de Paul, et l'on peut en dire autant des récits de la dernière cène. Il semble que selon le texte primitif de S. Luc (1), Jésus présente le calice et le pain à ses disciples, en envisageant la perspective de sa mort imminente et de sa réunion future avec les siens dans le royaume de Dieu, mais sans faire ressortir le caractère expiatoire et l'intention rédemptrice de sa mort. Le récit de Marc

(1) Note de M. Loisy. — xxii, 18-19, jusqu'aux mots : « Ceci est mon corps ; » la suite du ỳ. 19 et le ỳ. 20 ont été pris de la première Epitre aux Corinthiens (xi, 24-25), et semblent avoir été ajoutés après coup.

paraît fondé sur une relation toute semblable à celle de Luc, où ce qui est dit du « sang de l'alliance » aurait été ajouté d'après l'enseignement de Paul : « Et prenant le calice, après avoir rendu grâces, il le leur donna et ils en burent tous. Et il leur dit : Ceci est mon sang de l'alliance répandu pour plusieurs. En vérité, je vous dis que je ne boirai plus du produit de la vigne, avant le jour où je le boirai nouveau dans le royaume de Dieu. » (Marc, XIV, 23-25). Il n'était plus temps de dire : « Ceci est mon sang, » après que les disciples avaient bu ; et Matthieu (XXVI, 28-29) l'a bien senti, car il rattache ces paroles à la présentation de la coupe. Mais le rédacteur du second Evangile n'avait pas voulu déranger l'économie du récit primitif, et il s'était contenté d'associer aux paroles dites après la distribution du calice, celles qu'on lisait dans S. Paul (I Cor. XI, 25) du calice à distribuer (pp. 71-73).

On croit rêver, en lisant de telles aberrations. Voici le passage de Marc (X, 45) : « Mais Jésus appelant les Apôtres, leur dit : « ... Le fils de l'homme même n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et donner sa vie pour la rédemption d'un grand nombre. « C'est donc une parole de Notre-Seigneur, un enseignement chronologiquement antérieur à S. Paul. S. Marc, d'après M. Loisy, l'attribue faussement au Sauveur ; ces paroles « ont toute chance d'avoir été influencées par la théologie (!) de Paul ! » Inutile d'insister.

Dans S. Luc (XXII, 19-20), Notre-Seigneur, à la dernière cène, dit : « Ceci est mon corps, qui est donné pour vous... C'est le calice, le nouveau testament en mon sang, qui sera répandu, (dans le texte grec, qui est répandu) pour vous. » D'après S. Paul (I Cor. XII, 24-25), Notre-Seigneur a dit : « Ceci est mon corps qui sera livré pour vous (dans le texte grec, qui est brisé pour vous). Ce calice est le nouveau testament en mon sang. » Pour M. Loisy, S. Paul prête à Notre-

Seigneur sa théologie personnelle, encore que l'Apôtre dise (ỳ. 23) : « J'ai reçu moi-même du Seigneur ce que je vous ai aussi transmis. » Pour M. Loisy, cette théologie paulinienne a été interpolée dans le texte de S. Luc, en dépit des différences qui ressortent du texte grec.

Dans S. Marc (XIV, 23-25), Notre-Seigneur dit : « Ceci est mon corps, le sang du nouveau testament qui sera répandu pour un grand nombre, (dans le grec : qui est répandu pour un grand nombre). » Ces paroles ne sont pas identiques à celles que rapporte S. Paul. N'importe, elles lui ont été empruntées par Marc ; elles sont « une théologie » personnelle de l'Apôtre. La preuve, c'est que S. Marc dit que Notre-Seigneur les prononça, après que les Apôtres eurent bu, quand il n'était plus temps de les prononcer. Quelle ineptie ! S. Marc rapporte ces paroles, après avoir rapporté la communion du calice ; mais il ne dit pas qu'elles ont été prononcées après cette communion.

S. Matthieu s'exprime identiquement comme Marc, sauf qu'il place explicitement les paroles en question à la présentation du calice.

Et voilà comment M. Loisy démontre que S. Paul est l'inventeur du dogme de la mort rédemptrice !

Voici son incroyable conclusion (p. 73) : « Les premiers croyants corrigeaient (*sic*) le fait brutal de la mort par la gloire de la résurrection. Paul découvre (*sic*) à la mort (1) un sens et une efficacité qui peuvent compter indépendamment de la résurrection, tout en lui étant coordonnés. Mais si Jésus a été proclamé Christ et Seigneur par les premiers disciples, ce n'est point à cause de sa mort, c'est à cause de la résurrection qui l'a introduit dans la gloire de sa vocation messianique. »

(1) L'enseignement *plus net* (n. XXX) devient donc ici un enseignement *nouveau*.

XXXIII.

Le message de Pâques, c'est-à-dire, la découverte du tombeau vide, et les apparitions de Jésus à ses disciples, en tant que l'on tient ces faits pour des preuves physiques de la résurrection, n'est pas un argument indiscutable, et d'où il résulte avec une entière certitude pour l'historien, que le Sauveur est corporellement ressuscité (p. 74). ... si on le regarde indépendamment de la foi des apôtres, le témoignage du nouveau testament ne fournit qu'une probabilité limitée, et qui ne semblera pas proportionnée à l'importance extraordinaire de l'objet attesté. » (Pp. 75-76).

M. Loisy juge que les faits rapportés dans les Evangiles et dans S. Paul, ne sont pas la preuve certaine de la résurrection corporelle de Notre-Seigneur. Il se base sur l'impossibilité de constater l'existence d'un corps glorieux — sur la pluralité des explications que l'on peut donner du tombeau vide — sur le mode miraculeux des apparitions et des disparitions de Jésus — sur la difficulté de reconstituer exactement la série des apparitions, d'après les quatre Evangiles et S. Paul.

A toutes ces arguties, il a été répondu solidement et clairement par S. Thomas, auquel nous renvoyons pour plus de détails (*Somme théologique*, 3me partie, quest. 55, art. 6 : Si les preuves que le Christ a données de sa résurrection la rendent suffisamment manifeste; *Abrégé de théologie*, chap. 238 : comment la résurrection du Christ se démontre par les preuves voulues). Le Docteur Angélique remarque que la résurrection est prouvée par deux espèces de témoignages : celui des Anges, et celui des Saintes Ecritures, sans compter celui du Christ lui-même; ensuite qu'elle est prouvée par des signes suffisants, pour ce qui concerne sa réalité aussi bien que son caractère glorieux. Et à celui

qui lui objecte que les Anges apparaissaient parfois avec des corps sans en avoir effectivement, il observe très judicieusement que les Anges ne s'affirmaient pas alors des êtres corporels, tandis que Notre-Seigneur l'affirmait. Enfin il dit que quand même chacun des signes pris à part serait insuffisant, pris ensemble, et, encore plus, joints au témoignage des Anges, de l'Ecriture, et du Christ, ils produiraient une certitude absolue. Tout cet exposé est à lire et à méditer. Que nos modernes critiques sont loin de la profondeur du Docteur Angélique, qui a prévu et réfuté d'avance leurs objections !

XXXIV.

La foi des Apôtres n'est pas le message ; elle va droit au Christ toujours vivant et l'embrasse comme tel. Par rapport à cette foi, la représentation imaginative ou la conception théorique de la résurrection, et le caractère des apparitions sont chose secondaire. Cependant la foi n'est pas indépendante du message (p. 76)... La distinction du message et de la foi peut donc être fondée en raison, sans être fondée en Evangile. On peut discerner dans la foi un élément fondamental, la croyance au Christ vivant, qui est la substance même de la foi, et sa forme, qui se confond avec l'objet du message. De savoir si la forme importe à la conservation du fond, c'est un point qu'il n'y a pas lieu d'examiner ici. M. Harnack voudrait garder le fond sans la forme, la foi sans sa preuve, qu'il juge caduque. Peut-être a-t-il eu tort de prendre uniquement pour une preuve, ce qui, dans les écrits apostoliques, est avant tout, une expression de la foi. Si on l'entend de la sorte, le message de Pâques reste le grand témoignage de la foi, et la distinction de la foi et du message n'a plus qu'une signification théorique, sans grande portée religieuse. On ne doit pas opposer la foi, comme un absolu au message, qui serait relatif ; la foi a vécu et vit encore dans le message, qui est la réalité même de la foi, en tant que celle-ci cherche à se communiquer (pp. 77-78).

Nulle part, M. Loisy n'est aussi obscur que dans cette page. Après examen approfondi, voici, croyons-nous, ce qu'il veut dire. Les preuves évangéliques de la résurrection ont, en fait, déterminé, chez les Apôtres, la foi en la résurrection corporelle du Sauveur. M. Harnack trouve qu'il faudrait se contenter de la foi en la vie persistante du Sauveur, vu l'insuffisance des preuves pour établir la résurrection corporelle. M. Loisy, qui admet cette insuffisance, estime qu'en somme l'essentiel est vraiment de croire à la vie persistante du Christ, et que si les preuves ne sont au fond qu'une modalité de la foi à cette vie persistante, toute incohérence entre les preuves et la croyance disparaît.

En d'autres termes, nous n'avons plus à croire à la résurrection réelle de Jésus-Christ, il suffit de croire qu'il se survit dans une vie glorieuse ; c'est chose secondaire et sans grande portée religieuse que ce soit par une résurrection corporelle ou autrement !

XXXV.

L'impression de la vie et de la mort de Jésus serait nulle sur une humanité qui n'aurait pas en elle le désir plus ou moins conscient de tout ce que Jésus lui apporte, et qui n'attendrait pas déjà ce qu'il lui promet. (P. 79).

Si la nature humaine possède en elle des tendances vers tout ce que Jésus lui a apporté, on ne peut plus bien soutenir le caractère surnaturel de l'économie chrétienne.

XXXVI.

Si le christianisme est né de la parole et de l'action incomparable de Jésus, il n'en est pas moins vrai que Jésus a recueilli et vivifié le meilleur du capital religieux amassé avant lui par Israël, et qu'il n'a pas transmis ce capital comme un simple dépôt que les croyants de tous les âges n'auraient qu'à sur-

veiller, mais comme une foi vivante sous un ensemble de croyances qui, ayant vécu et grandi avant lui, devaient vivre et croître après lui, par l'influence prépondérante de l'esprit dont il les avait animées. (P. 81).

Jésus-Christ a fait plus que recueillir et transmettre le meilleur du capital religieux d'Israël, et en tout cas, après la mort des Apôtres, ce capital n'a plus à s'accroître, comme il s'est accru avant Jésus, grâce aux révélations qui se sont succédées depuis Adam jusqu'au Christ. L'auteur, après avoir exagéré les attaches de Jésus avec le judaïsme, exagère les développements du christianisme après Jésus. Or, comme nous l'avons dit plus haut (n. IV), le Concile du Vatican enseigne « que la doctrine de la foi a été confiée par Jésus à l'Eglise, comme un dépôt divin ; que l'Eglise doit la surveiller fidèlement et l'éclaircir infailliblement. » M. Loisy ne se contente pas d'un dépôt que l'on n'aurait qu'à surveiller, mais il entend que les croyances aillent augmentant après Jésus-Christ, comme elles sont allées augmentant avant lui sous la Loi et les prophètes.

M. Loisy se prévaut, en note, d'un passage de Caird que nous résumons : « Jésus-Christ, à l'aide des idées religieuses antérieures (!), a résolu certains problèmes, mais il en a suscité d'autres plus difficiles, sans nous donner des éléments suffisants de solution : c'est à l'humanité ultérieure que la tâche incombera de les résoudre. »

Ainsi donc, au lieu d'être celui qui illumine tout homme venant en ce monde, et d'être rempli de grâce et de vérité, le Verbe fait chair n'a réussi, en dernière analyse, qu'à obscurcir davantage l'intelligence de l'humanité !

GEORGES MONCHAMP.

Vicaire-Général de Mgr l'Evêque de Liège.

(A suivre.)

Conférences Romaines.

XV.

De potestate civili in matrimoniis infidelium (1).

Quidam paganæ nationis rex in ceterarum gentium legislatione apprime versatus, et de recto subditorum regimine valde sollicitus, non sine magno animi mœrore, animadvertit, non raro in suo regno uxores vesana libidine abreptas, inita cum suis amasiis conspiratione, viris necem inferre, ut illis postea matrimonio copulentur. Ut tanto malo jam invalescenti rex statim occurrat, simulque conjugum securitati et vitæ consulat, per legem irritantem constituit, ut matrimonium nullum sit inter conjugem et complicem, qui ad secum deinde nubendum in mortem alterius conjugis efficaciter conspiraverint.

Titius infidelis illius regni subditus matrimonium contrahit cum Caia vidua, connationali, et pariter infideli, cujus vir ex mutua eorumdem machinatione, lethali veneno propinato, e vivis excesserat. Paulo post nuptias Titius Caiam in adulterio deprehendit; hinc juxta legem regionis divortium a judice petit. Hic in causa discutienda criminis etiam impedimentum intercedere comperit; quare non tam dissolvit, quam potius matrimonium initum inter Titium et Caiam irritum esse pronuntiat. Ambo rati, se a vinculo conjugali liberos manere ad alias nuptias transeunt. Decursu temporis accidit, ut Titius et Caia christianam fidem edocti baptisma a missionario recipiant. Qui amborum anteactæ vitæ casus probe noscens vellet in pristinum conjugium illos restituere. At acriter renuunt, parati potius christianæ fidei valedicere, quam primum matrimonium iterum instaurare.

(1) V. t. xxxiv, pp. 168, 323, 428, 541, 652; t. xxxv, pp. 79, 117, 308, 347, 360, 378, 523.

Anxius hac de re missionarius secum quærit :

1° *Utrum sæculares principes impedimentis a se statutis valeant irritare conjugia infidelium sibi subditorum?*

2° *An matrimonium inter Titium et Caim in infidelitate initum habendum sit ut invalidum?*

3° *Quomodo nunc cum iisdem se gerere debeat?*

I. — *Les princes séculiers ont-ils le pouvoir de poser des empêchements dirimants aux mariages de leurs sujets païens?*

La question a son importance de nos jours. Que de puissances européennes ont leurs colonies dans les pays barbares! De plus, que d'infidèles, que de familles non baptisées dans nos pays d'Europe et d'Amérique où le mariage civil est rendu obligatoire! Que dire si, l'Etat ayant apposé aux contrats matrimoniaux certaines conditions de validité, les citoyens venaient à passer outre?

1° Pour résoudre la question quelques *remarques préliminaires* ne seront pas inutiles.

Il s'agit de *la compétence* du pouvoir civil. Il est admis que l'autorité est donnée aux princes pour promouvoir directement le bien-être temporel des citoyens et le fonctionnement régulier de la Société civile. C'est à ce point de vue seul, c.-à-d., en tant qu'il touche à cette sphère du pouvoir séculier, que nous considérons pour le moment le mariage des infidèles. Pris dans ce sens, le mariage est une union constituée par l'Auteur de la nature : la nature y incline d'une manière éloignée les individus des deux sexes, tout en laissant à chacun la faculté de la conclure ou de ne pas la conclure. S. Thomas (1) appelle *officium naturæ* le mariage consi-

(1) S. Thomas, *Sum theol. suppl.* q. 31, a. 1, ad 4; q. 41, a. 1; — *Cont. Gent.* l. IV, c. 78. « *In quantum ordinatur* (generatio humana) *ad bonum*

déré de la sorte, et les documents des Congrégations Romaines l'envisagent de même (1). — Ce que nous considérons dans le mariage, c'est le *lien matrimonial* lui-même. Il est la substance de l'union conjugale constituée par le consentement mutuel. Il n'est pas question des effets résultants de ce lien, comme seraient, par exemple, l'état civil à établir, les droits d'héritage à statuer, la protection légale à accorder, etc., etc. — Enfin les contractants sont des infidèles, c'est-à-dire, des personnes qui n'ont pas reçu le baptême. Le mariage entre baptisés ou chrétiens est nécessairement tout à la fois et contrat et sacrement ; c'est pourquoi, contrairement à ce qu'ont pensé jadis Sotus, Catharin et Sanchez (2), il échappe totalement à la compétence du pouvoir civil, ou s'il lui est soumis en quelque chose, ce ne peut être que pour les effets purement civils. Cependant, le contrat naturel peut exister là où il n'y a pas de sacrement, où le sacrement est simplement possible et préfiguré d'une manière éloignée. C'est alors, comme nous l'avons dit, le mariage considéré en tant que *officium naturæ*, le contrat *légitime* ou *naturel* du mariage. Tel est le contrat entre païens ou infidèles. C'est de pareil mariage qu'il s'agit.

2° L'*état de la question* est clair et simple.

Le mariage naturel est-il de la compétence du pouvoir civil, quand le bien commun des citoyens le requiert ? — Les auteurs assez communément tranchent la question dans un sens affirmatif, lorsqu'il s'agit d'édicter contre le mariage

naturæ quod est perpetuitas speciei, dirigitur ad finem a natura inclinante in hunc finem, et sic dicitur (matrimonium) *esse naturæ officium. In quantum vero ordinatur ad bonum publicum, subjacet ordinationi civilis legis. In quantum autem ordinatur ad bonum Ecclesiæ oporte quod subjaceat regimini ecclesiastico.* »

(1) Cfr. *infra*. p. 609.

(2) Cfr. Pesch. *Prælect. dogm.* vol. VII, n. 881.

quelque loi prohibitive (1). Cependant, ce n'est pas de la licéité ou de l'illicéité du contrat matrimonial naturel que nous entendons parler, mais de sa validité. La question qui se pose est celle-ci : le mariage naturel est-il à ce point soumis au domaine du pouvoir civil que, dans certains cas majeurs, le prince puisse validement y opposer des empêchements dirimants autres que les empêchements de droit naturel? A envisager la raison commune qui régit généralement les contrats parmi les hommes, il y a de quoi douter de l'existence d'un pouvoir semblable. Le mariage n'a-t-il pas un *caractère religieux* qui n'est pas commun à tout contrat? Ne reste-t-il pas toujours un *contrat à part?* Enfin le mariage constitue la société domestique, et par là la société civile; *cette société civile aurait-elle donc la faculté d'ôter l'existence au contrat qui contribue à son origine?*

La question étant ainsi posée, nous essaierons d'établir solidement le sentiment affirmatif. Il semble d'ailleurs avoir de plus en plus la préférence des auteurs modernes.

3° *Les preuves* en faveur de notre sentiment se réduisent à trois principales : *l'autorité privée des théologiens, l'autorité publique de l'Eglise et la raison philosophique.*

a. Examinons en premier lieu l'autorité des théologiens.

Pour saisir la valeur de leur assentiment ne nous bornons pas à une simple énumération de noms. Suivons le mouvement théologique à travers les siècles, car l'opinion des théologiens a subi à ce sujet des variations multiples. — Dans une *première période* le pouvoir civil et le pouvoir religieux se trouvent de fait tellement confondus qu'il n'y a pas lieu de se poser la question qui nous occupe. Cet état des sociétés antiques supprime, en effet, tout conflit et aussi toute répartition de pouvoirs en matière de mariage. — La *deuxième*

(1) Herrmann, C.SS.R. *Inst. theol. dogm.*, III, n. 1947.

période est celle de l'accord des deux puissances. L'Eglise exerce son influence sur la législation matrimoniale des empereurs chrétiens et des rois barbares convertis; elle sanctionne ses lois, poursuit l'indépendance de sa juridiction, et devient au Xe siècle l'absolue maîtresse du sacrement de mariage (1). Mais dès lors les prétentions du pouvoir civil paraissent, et l'on distingue entre le mariage chrétien et celui des infidèles pour faire la part de chaque puissance. Les meilleurs théologiens de l'époque, comme le Docteur Angélique lui-même (2), sont favorables à la compétence du pouvoir civil quant au mariage naturel ou légitime. L'Etat, dit M. Lemaire, trouve son lot d'une part dans le mariage des non-chrétiens, et d'autre part, dans tous les accessoires qui ne touchent pas au sacrement (3). Cependant dès le XVe siècle le mouvement s'inspire d'un esprit séparatiste. Il tend à disjoindre, même dans le mariage entre chrétiens, la part du sacrement et celle du contrat naturel ou civil. Il surgit une théorie gallicane du mariage. L'esprit *civiliste* de cette théorie garde toujours au mariage naturel son cachet religieux, mais s'efforce constamment de faire du contrat et du sacrement un composé particulier pour permettre à l'autorité séculière de s'arroger exclusivement la part du contrat naturel. La théorie gallicane sur le mariage chrétien prévalut, jusqu'à un certain point, comme tendance et inspiration durant les XVIIe et XVIIIe siècles. Rien d'étonnant que, au sujet des mariage entre infidèles, nombre de théologiens et de canonistes de l'époque, sans être gallicans, opinèrent en faveur du pouvoir civil. Ce sont, par exemple, Pirhing, Maschat, Schmalzgrue-

(1) R. Lemaire, *Le mariage civil,* p. 39; A Esmein, *Le mariage en droit canonique.*

S.Thomas, supra nota 1, p. 601.

(3) R. Lemaire, *op. cit.*, p. 38, n. 29.

ber, Lessius, Verricelli, Sanchez, Gotti, Fagnani, Sylvius, Tournely et autres (1). Cet accord permet à Resemans de dire que tel fut le sentiment commun des anciens théologiens : *sententia antiquitus communis* (2). Les théologiens de Malines qualifient l'opinion à cette époque de *sententia communissima* (3). La réforme protestante et le philosophisme emportent le mouvement séparatiste (4). — Ici commence une *troisième période* pendant laquelle le pouvoir civil, en ne mettant plus de bornes à ses empiètements, provoque une réaction. Il méconnaît le mariage naturel et le caractère que lui donne son origine positivement divine, il en fait une pure et simple formalité judiciaire, une cérémonie civique, bref, le *mariage civil* de l'heure présente (5). Ici le mariage cesse d'être ce qu'il était, pour devenir l'affirmation d'une conception philosophique, dégagée des dogmes confessionnels et indépendante; il se suffit à lui-même. Durant la Révolution française, à l'assemblée législative, le comité, dont Muraire fut le rapporteur, décrète ce mariage. Celui-ci *n'est qu'un contrat civil*, et c'est par conséquent à la puissance séculière à en régler les formes (6). Nous disons que cette

(1) Pirhing, IV, 1 n. 107; Maschat, IV, 1; Schmalz. IV, I, n. 367; Lessius, *De matr.*, VII, d. 3; Verricelli, *Tract. de Apost. Min.* XII, 136; Sanchez, *De Matr.* VII, III; Gotti, *Theol. scol.* XIII, VII, n. 27; Fagnani, *Comment. cap. 1. De spons.* n. 6; Sylvius, *Comment. in suppl.* q. 50, q. 5, c. 1; Tournely, *De matr.* q. III, n. 2.

(2) Resemans. *De competentia civili in vinc. conj. infid.* p. 5.

(3) *Tract. de Matr.* ed. 5, n. 60, p. 208, q. 4. Facultas theologica Lovaniensis in Judicio doctrinali anni 1759 circa potestatem principum sæcularium in matrimonium, affirmat : « *Extra dubium esse positum penes sæcularos principes esse potestatem irritantia impedimenta statuendi respectu matrimoniorum non baptizatorum sibi subditorum.* »

(4) Lemaire, *op. cit.*, p. 39-41.

(5) Il ne faut pas confondre le *mariage civil* avec le *contrat civil* de plus haut qui est le contrat naturel et légitime.

(6) *Ibid.*, p. 56, 93, 94, 98. C'est, est-il dit, un contrat civil dissoluble par

erreur provoqua une vive réaction parmi les théologiens. Ne remarquant pas aussitôt comment les philosophes et les pseudo-politiciens avaient altéré le concept du *contrat* matrimonial *naturel* ou *civil*, pour en faire le *mariage civil*, ils songèrent seulement à réprimer l'arrogante prétention du pouvoir séculier, et lui refusèrent toute compétence. Celui qui au siècle dernier joua un grand rôle dans ce mouvement théologique réactionnaire fut Perrone, professeur au Collège Romain (1). D'autres théologiens le suivirent, notamment Liberatore, Taparelli, Feye, Martin, Zigliara, Marc C.SS.R. Haine, Pesch, Billot (2), etc. De nos jours cependant, on commence à envisager plus distinctement la question. On a une idée plus définie et plus arrêtée sur le mariage chrétien contrat et sacrement à la fois; on connaît plus intimement le prétendu mariage civil; on conçoit le mariage naturel ou légitime comme il doit l'être. En voyant mieux, d'une part que la doctrine catholique n'a rien à craindre de la compétence du pouvoir civil sur le mariage des non-chrétiens; de l'autre, que la puissance séculière ne peut pas se prévaloir de cette compétence pour s'arroger quelque autorité sur le mariage chrétien; les auteurs modernes se montrent favorables au pouvoir civil en matière de mariage entre infidèles.

le divorce, » p. 106. — « Il est comparable à une société formée par le seul consentement des associés, où, en général on peut se délier quand on s'est lié, » p. 96. — A. Van Weddingen, *l'Encyclique de Léon XIII sur le mariage et le droit domestique chrétien*, p. 53. Le savant auteur attribue au philosophe de Genève auteur de l'*Emile*, de *la nouvelle Héloïse* et du *contrat social*, l'origine des erreurs sur le mariage civil.

(1) Perrone, *De matr.* Ed. Leod, v. II, sect. alt. c. 3, pp. 414-462.

(2) Liberatore, *Inst. Ethic.* p. II, c. 1, a. 4; Taparelli, *Saggio teoretico*, n. 1113; Feye, I, IV; Martin, *De matr. et pot. illud dirim.* II; Zigliara, *Summa philosophica*, III, p. 207; Marc, C.SS.R. *Instit. th. mor.* II, n. 1907; Pesch, *Prælect. theol. dogm. de Matr.* n. 886, sqq.; Billot S. J., *De matr. th.* XLVII.

S'ils ne se prononcent pas tous résolument pour ce sentiment, ils le regardent comme ayant une probabilité sérieuse, ou du moins, comme Billot même, ne l'appellent plus improbable. Citons, par exemple, d'Annibale, Cavagnis, Lehmkuhl, Zitelli, Santi, Ballerini-Gury, Konings C.SS.R., de Angelis, Gasparri, Génicot, Palmieri, Aertnys C.SS.R. etc. (1).

Ils donnent ainsi raison à S. Alphonse. Le saint Docteur à propos du mariage des infidèles dans les Etats Pontificaux, ne doute aucunement que le Souverain Pontife, qui est dans ses Etats le Prince temporel de ses sujets, *n'aie le pouvoir* de poser à leurs mariages des empêchements civils dirimants. Il n'entend pas trancher une question historique. En fait d'argument doctrinal, il suggère la base d'argumentation c'est-à-dire la raison générale qui régit la matière (2).

(1) d'Annibale, *Theol. mor.* III, n. 425; Cavagnis, *Inst. jur. pub. eccl.*, p. 2, l. 2, 176; Lehmkuhl, *Theol mor.*, ed, 10, v. 2, n. 727; Zitelli, *App. jur. Eccl.* n. 366; Santi, IV, I, n. 107; Baller. ad Gury, II, n. 802 et 835; Konings, C.SS.R. *Theol. mor. de matr.* n. 1574; de Angelis, IV, I, n. 2; Gaspari, *Tractatus canonicus de matr.* I, n. 281; Génicot, *Theol. mor. t. II, n. 467;* Palmieri, *De matr.* c. IV; Aertnys, C.SS.R. *Theol. mor.* II, n. 454; Grandclaude, *Jus can.* II, I, s. 3. — Canoniste contemp. *Août 1888*, Rosset, *De matr.* n. 810; De Becker, *De spons. et matr. ad 2*, cap. III, p. 383; Wernz, *apud De Becker;* Tract. de spons. et matr. ad usum sem. Arch. Mech. ed 5, n. 60, p. 209; Herrmann, C.SS.R. *Instit. theol, dogmaticæ*, III, n. 1947.

(2) S. Alphonse dans sa *Théologie morale*, (lib. VI, tr. VI, *de matr.* c. III, n. 981,) s'appuie sur Sanchez. Cependant il n'entend pas citer les propres paroles du grand théologien pas plus que celles des docteurs de Salamanque et autres. « *Resp.* dit-il, *cum Sanchez ibid n. 3 et Salm. n. 10. Bec. Avers*, etc., *tantum obligari infideles viventes* **in locis Summo Pontifici temporaliter subjectis**, *cum ibi universaliter adstringantur legibus contractuum; secus, si alibi degant.* »

C'est à tort que le savant Resemans, dans son étude sur la compétence du pouvoir civil au sujet du mariage des infidèles (p. 85,) veut trouver S. Alphonse en défaut, comme attribuant à Sanchez un langage que ce dernier ne tient pas : « *S. Alphonsus*, écrit-il, *uti jam vidimus de matr., post Sanchez, etc., dicit* « **eos subjacere juri canonico** » (*quod pro catho-*

b) *L'autorité ecclésiastique* confirme l'avis de S. Alphonse et des récents auteurs.

Voici à ce sujet le témoignage de la *Theologia Dogm. et Mor. ad usum Missionis Su-tchuensis.* « *Huic enim sententiæ*, dit l'auteur, *adhæret in praxi S. Sedes quæ multoties declaravit... invalida esse Infidelium matrimonia quæ legibus patriæ irritantibus adversantur; nisi per consuetudinem abrogatæ fuerint illæ leges. Ratio... est... de Infidelium matrimoniis curare possunt soli principes, non vero Ecclesia, quæ de Infidelibus nihil judicare potest* (1). »

L'illustre Perrone, se borne à révoquer en doute l'existence de documents authentiques (2). Or, en l'année 1883,

licis etiam civiliter valebat) « *cum ibi universaliter adstringantur legibus contractuum.*) » Et l'auteur continue : « *Quoad opinionem Sanchesii, non invenire est in loco citato de matr.* l. I, disp. 62, *ad quam remittit S. Doctor ; nec alio loco patere non asserimus, quamvis in toto opere hanc assertionem non reperimus.* »

Il est facile de trouver de la sorte un auteur en défaut. On prend ici comme devant se rapporter à la loi canonique, ce que S. Alphonse dit proprement de la loi civile, ou du Pontife comme législateur civil. M. Resemans aurait pu voir que S. Alphonse au n. 980 cite deux fois Sanchez, en renvoyant une première fois au livre VII, disp. I, n. 9, et une seconde fois au livre I, disp. 62, n. 3. Lors donc qu'il dit ensuite : *ib.* n. 3, c'est au liv. VII, disp. I, et au n. 3 qu'il renvoie le lecteur. Or dans ce passage Sanchez est parfaitement d'accord avec S. Alphonse. Disons de plus que notre saint Docteur n'a pas prétendu traiter la question de savoir si de fait les mariages des infidèles furent soumis aux lois canoniques dans les Etats de l'Eglise, mais bien si le S. Pontife avait la faculté de les y soumettre. Cela ressort du contexte même et de la question que se pose le S. Docteur. Voici ses paroles : « *Non dubitant Heretici nostri temporis* posse *Ecclesiam constituere impedimenta matrimonium impedientia...* » Et encore : « *Hanc facultatem indicendi impedimenta dirimentia, certum est habere S. Pontificem, et Concilium generale auctoritate illius confirmatum. Sed dubitatur* 1° *An habeant* illam (*facultatem*) *etiam Episcopi...* 2° *An impedimenta dirimentia ab Ecclesia assignata obligent infideles !*

(1) Perocheau, *op. cit.*, tract. XXVI *de Matr.* c. IV, n. 2°.

(2) Perrone, *De matr.* l. c. p. 441.

Cavagnis produisit le premier une décision pleinement avérée de la Propagande datée du 26 Juin 1820. Il y est question d'un néophyte du Tonkin ayant vécu maritalement avec deux femmes. La première était infidèle comme lui, *il l'avait répudiée d'autant plus facilement que la loi du pays regardait leur mariage comme nul*. La seconde était chrétienne, il s'y était uni sans interpeller la première et sans obtenir aucune dispense. Le doute portait sur la validité du premier mariage et, comme remarquait le missionnaire, la solution dépendait parfaitement de la question qui nous occupe. « Voici la réponse : « *Esse nullum primum et secundum matrimonium; non esse hinc locum interpellationi et esse locum novo matrimonio, servatis servandis* (1). »

Bientôt on fit la découverte de deux autres décrets du même genre. L'un est une instruction de l'année 1821 dans laquelle il est dit : « *Porro hujusmodi conjunctio illegitima plane est, nec verum firmumque matrimonium inter eas personas efficere potest* (2)... » Enfin, il existe une résolution du Saint-Office datée du 20 Septembre 1854 et donnée au Vic. Apost. de Yun-nan (3). Elle s'accorde de tout point avec les décisions antérieures et confirme pleinement notre thèse.

c) Résumons enfin *l'argument de raison*. — Ce qui dans l'état présent de l'humanité est requis, c'est-à-dire, nécessaire ou grandement utile au bon état de la société civile, est également de la compétence du pouvoir civil. En effet, le devoir de l'autorité séculière est de veiller à la prospérité

(1) Casus hic habetur in actis S. Congr. Part super rebus Sinarum 1820, p. 556. d. 14. — Et ipsa resolutio relativa, p. 566. — Apud Resemans, p. 70.

(2) Documentum cernitur in Actis anni 1821 (693). — Resemans, p. 75.

(3) Reg. de Resol. del S. Off. da 1884 a tutto septembre 1854, p. 396. — Resemans, p. 81.

temporelle des citoyens. Elle ne doit donc pas seulement se borner à maintenir l'ordre public, elle s'étend à tout ce qui est nécessaire et utile. De plus, elle doit pourvoir dans la sphère qui lui est propre, à ce bien commun dans la mesure où les particuliers et les organismes sociaux inférieurs ne pourraient pas y suffire. Mais qui ne voit dès lors que le Prince a la faculté d'apposer parfois des empêchements dirimants à des contrats tels que les contrats de mariage qui de leur nature doivent contribuer à entretenir et à faire vivre la société? Sans cela, en effet, combien de maux seront souvent inévitables : la promiscuité, la corruption morale des citoyens, l'extinction de la société même. Tous ces malheurs la société risque de les encourir si une législation sérieuse ne vient en certains cas délimiter les bornes dans lesquelles il est permis de contracter validement mariage. C'est pour la société civile une question de vie ou de mort. Ajoutez que, comme des unions si désastreuses seront souvent inspirées par la passion et par l'intérêt privé, au préjudice du bien commun, ce bien commun ne sera pas efficacement atteint par la simple prohibition ou la pénalité édictée contre les délinquants. Le moyen unique d'obvier à ces maux sera donc de déclarer nulle la convention des contractants, en d'autres mots, de porter des lois dirimantes. Il est, par conséquent, juste et équitable que le pouvoir civil oppose en certains cas aux contrats matrimoniaux des empêchements dirimants.

Que répondre aux raisons citées ci-dessus luttant en faveur de la thèse contraire? — Le mariage même naturel, dit-on, est, de l'avis de Léon XIII et de tous les peuples, chose sacrée qui échappe conséquemment à la compétence du pouvoir séculier. Oui, certes, il est sacré dans un sens général parce que c'est Dieu et non pas l'homme qui l'a institué pour la propagation du genre humain. C'est le sens des paroles de

l'auguste Pontife (1) réfutant les erreurs modernes sur le mariage civil et les unions libres, d'après lesquelles le mariage serait un contrat purement humain. Mais dans ce sens général, l'autorité civile est aussi sacrée puisqu'elle vient de Dieu. En offrant donc le même caractère religieux le mariage naturel peut ressortir au pouvoir civil, là surtout où l'autorité religieuse ne se trouve pas dûment et séparément constituée ou n'a pas d'empire. Si l'on parle d'un caractère positivement sacré, en ce sens qu'il fait du mariage une chose spirituelle et surnaturelle, un tel caractère n'affecte le contrat naturel que d'une manière éloignée, laquelle relation éloignée ne suffit pas pour soustraire le mariage légitime au pouvoir de l'Etat. — On a dit en second lieu que le contrat matrimonial est un contrat à part. Sans doute ; mais tout ce que l'on en peut légitimement conclure, c'est que le mariage n'est pas comme ces contrats purement humains que l'homme fait et défait à son gré et dont les droits sont de simple convention humaine (2). — Enfin à quiconque, pour refuser à l'Etat le pouvoir sur le mariage naturel, se prévaudrait de ce que le contrat matrimonial, étant le fondement de la société domestique et par là de la société civile, il est aisé de répondre que dans notre thèse il est question non d'une société encore imparfaite, mais de celle qui est pleinement établie et dont le pouvoir est légitimement constitué. C'est à un pareil pouvoir que nous reconnaissons, en l'absence de toute autorité supérieure, la faculté d'invalider le mariage des infidèles. « *Quam sententiam*, dit Gasparri, *probabiliorem imo certam habemus præsertim auctoritate SS. CC. RR.* (3). »

(1) Voyez le texte de l'Enc. *Arcanum* du 10 Février 1880. — L'encyclique de S. S. Léon XIII sur *le mariage et le droit domestique chrétien*, par A. Van Weddingen, pp. 24-31.

(2) Van Weddingen, *op. c.*, *l. c.* Resemans.

(3) Gasparri, *op. cit.*, *l. c.*

II. *Le mariage de Titius et de Caia est-il invalide?*

Ce que nous venons de voir ne permet pas d'en douter toutes les fois que rien ne permet de révoquer en doute l'existence et la signification de la loi civile en question.

L'autorité séculière jouit d'un droit certainement probable d'apposer, pour une cause majeure, telle que celle qui est en jeu, des empêchements annullant le mariage. Si l'autorité use de ce droit, les sujets ont le devoir de s'y soumettre, ces mariages sont nuls, au moins pratiquement parlant, quoi qu'il en soit théoriquement ou spéculativement de la vérité en elle-même. Nous pouvions nous appuyer sur le principe énoncé par S. Alphonse, de præc. partic. l. IV, c. 1, n. 47. Le sujet est tenu d'obéir lorsque le pouvoir est communément considéré comme légitime. D'autres, comme Pesch, préfèrent expliquer la nullité du contrat à leur manière. Il y aurait, en ce cas, absence de volonté sincère dans les contractants eux-mêmes; ceux-ci étant généralement dans la conviction qu'ils sont incapables de contracter ensemble et ils ne sont pas censés vouloir tenter l'impossible (1).

Mais nous ajoutons cette condition : que rien ne vienne révoquer en doute soit l'existence soit la signification de la loi même. La loi, par exemple, a-t-elle été promulguée réellement et suffisamment partout? Son application est-elle rendue possible pour les peuples? La coutume du pays a-t-elle vraiment force de loi? La législation établie est-elle plutôt une mesure pénale tendant à refuser la protection légale à ceux qui refusent de s'y soumettre? La loi vise-t-elle l'état-civil plutôt que le lien matrimonial et naturel, etc., etc.? Voilà autant de questions, dont la solution, tant qu'elle reste strictement douteuse, conserve au mariage des infidèles la valeur naturelle qu'il possède. Ceci est d'autant plus vrai,

(1) Pesch, *op. cit.*, n. 895.

que les lois sur les empêchements dirimants du mariage ont un caractère odieux, elles doivent donc être interprêtées d'une manière stricte (1).

Pour les pays non civilisés on saurait difficilement dicter une règle uniforme à suivre, et la S. Congrégation veut qu'on soumette chaque cas à un examen particulier.

III. — *Quelle est la conduite à tenir envers les conjoints en question?*

Le missionnaire est-il en droit d'obliger Titius et Caia à ratifier leur mariage antérieurement conclu? Nullement. Il peut avoir toute assurance qu'il n'existe entre eux aucun mariage valide, l'autorité compétente du juge par sa déclaration formelle, établit ici pleinement l'existence et la portée de la loi. Le missionnaire n'a donc, pour obvier au scandale des fidèles, qu'à remplir les formalités prescrites en ces cas par ses supérieurs hiérarchiques (2). Il déclarera lui aussi le mariage de Titius et de Caia de nulle valeur et rendra ces derniers à leur liberté première. L. De Ridder.

(1) Suarez, *De leg.* l. 5, c. 32, n. 36.

(2) *Instructio super casu matrimoniali Sacræ Congr. de Prop. Fide proposito a sacerdote Eyot, in Tonkini Occid. regno missionario.* In actis an. 1821 (693) ubi est : « 5 dub... » On peut lire sur ce sujet l'opuscule récemment édité par le R. P. Michel des PP. Blancs : *Questions pratiques sur le mariage dans les missions.* Item : « *De Potestate qua matrimonium regitur et de jure matrimoniali civili apud præcipuas nationes.* » Sac. Ben. Melata.

Actes du Saint-Siège.

I.

Première lettre encyclique de N. T. S. P. Pie X.

VENERABILIBUS FRATRIBUS
PATRIARCHIS PRIMATIBUS ARCHIEPISCOPIS EPISCOPIS
ALIISQUE LOCORUM ORDINARIIS
PACEM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTIBUS

PIUS PP. X

VENERABILES FRATRES

Salutem et Apostolicam Benedictionem.

E supremi apostolatus cathedra, ad quam, consilio Dei inscrutabili, evecti fuimus, vobis primum eloquuturos, nihil attinet commemorare quibus Nos lacrymis magnisque precibus formidolosum hoc Pontificatus onus depellere a Nobis conati simus. Videmur equidem Nobis, etsi omnino meritis impares, convertere in rem Nostram posse quæ Anselmus, vir sanctissimus, querebatur quum, adversans et repugnans, coactus est honorem episcopatus suscipere. Etenim quæ ille mœroris indicia pro se afferebat, eadem et Nobis proferre licet, ut ostendamus quo animo, qua voluntate Christi gregis pascendi gravissimum officii munus exceperimus. *Testantur*, sic ille (1), *lacrymæ meæ et voces et rugitus a gemitu cordis mei, quales nunquam de me, ullo dolore, memini exiisse ante diem illam, in qua sors illa gravis archiepiscopatus Cantuariæ visa est super me cecidisse. Quod*

(1) Epp. l. III, ep. 1.

ignorare nequiverunt illi qui, ea die, vultum meum inspexerunt .. Ego magis mortuo quam viventi colore similis, stupore et dolore patiebam. Huic autem de me electioni, imo violentiæ, hactenus, quantum potui, servata veritate, reluctatus sum. Sed jam, velim nolim, cogor fateri quia quotidie judicia Dei magis ac magis conatui meo resistunt, ut nullo modo videam me ea posse fugere. Unde jam, non tam hominum quam Dei, contra quam non est prudentia, victus violentia, hoc solo intelligo me uti debere consilio, ut, postquam oravi quantum potui, et conatus sum ut, si possibile esset, calix iste transiret a me ne biberem illum... meum sensum et voluntatem postponens, me sensui et voluntati Dei penitus committam.

Nec plane repugnandi causæ, multæ et maximæ, defuerunt Nobis. Præterquam enim quod honore pontificatus, ob tenuitatem Nostram, nullo pacto Nos dignaremur; quem non moveret ei se successorem designari, qui, cum ecclesiam sex fere ac viginti annos sapientissime rexisset, tanta valuit alacritate ingenii, tanto virtutum omnium splendore, ut vel adversarios in sui admirationem traduxerit et memoriam sui nominis factis præclarissimis consecrarit? — Dein, ut prætereamus cetera, terrebat Nos, quam quod maxime, ea quæ modo est humani generis conditio afflictissima. Quem enim lateat, consociationem hominum gravissimo nunc, supra præteritas ætates, atque intimo urgeri morbo; qui in dies ingravescens eamque penitus exedens ad exitium rapit? Morbus qui sit, intelligitis, Venerabiles Fratres; defectio abscessioque a Deo : quo nihil profecto cum pernicie conjunctius, secundum Prophetæ dictum (1) : *Quia ecce, qui elongant se a te, peribunt.* Tanto igitur malo, pro pontificali munere quod demandabatur, occurrendum esse Nobis videbamus; arbitrabamur enim Dei jussum ad Nos pertinere : *Ecce constitui te hodie super gentes et super regna, ut evellas et destruas, et ædifices et plantes* (2); verum conscii Nobis infirmitatis Nostræ, negotium, quod nihil simul haberet moræ et difficultatis plurimum, suscipere verebamur.

(1) Ps. LXXII, 27. — (2) Jerem. I, 10.

Attamen, quoniam numini divino placuit humilitatem Nostram ad hanc amplitudinem potestatis provehere; erigimus animum *in eo qui* Nos *confortat*, Deique virtute freti manum operi admoventes, in gerendo pontificatu hoc unum declaramus propositum esse Nobis *instaurare omnia in Christo* (1), ut videlicet sit *omnia et in omnibus Christus* (2). — Erunt profecto qui, divina humanis metientes, quæ Nostra sit animi mens rimari nitantur atque ad terrenos usus partiumque studia detorquere. His ut inanem spem præcidamus, omni asseveratione affirmamus nihil velle Nos esse, nihil, opitulante Deo, apud consociationem hominum futuros, nisi Dei, cujus utimur auctoritate, administros. Rationes Dei rationes Nostræ sunt; pro quibus vires omnes vitamque ipsam devorere decretumest. Unde si qui symbolum a Nobis expetant, quod voluntatem animi patefaciat; hoc unum dabimus semper : *Instaurare omnia in Christo!*

Quo quidem in præclaro opere suscipiendo urgendoque illud Nobis, Venerabiles Fratres, alacritatem affert summam, quod certum habemus fore vos omnes strenuos ad perficiendam rem adjutores. Id enim si dubitemus, ignaros vos, non sane jure, aut negligentes putaverimus nefarii illius belli, quod nunc, ferme ubique, commotum est atque alitur adversus Deum. Vere namque in Auctorem suum *fremuerunt gentes et populi meditati sunt inania* (3); ut communis fere ea vox sit adversantium Deo : *Recede a nobis* (4). Hinc extincta omnino in plerisque æterni Dei reverentia, nullaque habita in consuetudine vitæ, publice ac privatim, supremi ejus numinis ratio : quin totis nervis contenditur omnique artificio, ut vel ipsa recordatio Dei atque notio intereat penitus.

Hæc profecto qui reputet, is plane metuat necesse est ne malorum, quæ supremo tempore sunt expectanda, sit perversitas hæc animorum libamentum quoddam ac veluti exordium; neve *filius perditionis*, de quo Apostolus loquitur (5), jam in hisce

(1) Ephes. I, 10. — (2) Coloss. III, 11. — (3) Ps. II, 1. — (4) Job. XXI, 14. — (5) II Thess. II, 3.

terris versetur. Tanta scilicet audacia, eo furore religionis pietas ubique impetitur, revelatæ fidei documenta oppugnantur, quæque homini cum Deo officia intercedunt tollere delere prorsus præfracte contenditur! E contra, quæ, secundum Apostolum eumdem, propria est *Antichristi* nota, homo ipse, temeritate summa, in Dei locum invasit, extollens se *supra omne quod dicitur Deus*; usque adeo ut, quamvis Dei notitiam extinguere penitus in se nequeat, Ejus tamen majestate rejecta, aspectabilem hunc mundum sibi ipse veluti templum dedicaverit a ceteris adorandus. *In templo Dei sedeat, ostendens se tamquam sit Deus* (1).

Enimvero hoc adversus Deum mortalium certamen qua sorte pugnetur nullus est sanæ mentis qui ambigat. Datur quidem homini, libertate sua abutenti, rerum omnium Conditoris jus atque numen violare; verumtamen victoria a Deo semper stat : quin etiam tum proprior clades imminet, quum homo, in spe triumphi, insurgit audentior. Hæc ipse Deus nos admonet in Scripturis sanctis. *Dissimulat* scilicet *peccata hominum* (2), suæ veluti patientiæ ac majestatis immemor : mox vero, post adumbratos recessus, *excitatus tamquam potens crapulatus a vino* (3), *confringet capita inimicorum suorum* (4); ut norint omnes *quoniam rex omnis terræ Deus* (5); *et sciant gentes quoniam homines sunt* (6).

Hæc quidem, Venerabiles Fratres, fide certa tenemus et expectamus. Attamen non ea impediunt quominus, pro nostra quisque parte, Dei opus maturandum nos etiam curemus : idque, non solum efflagitando assidue : *Exsurge, Domine, non confortetur homo* (7); verum, quod plus interest, re et verbo, luce palam, supremum in homines ac naturas ceteras Dei dominatum adserendo vindicandoque, ut Ejus imperandi jus ac potestas sancte colatur ab omnibus et observetur. — Quod plane non modo officium postulat a natura profectum, verum etiam com-

(1) II Thess. II, 2. — Sap. XI, 24. — (3) Ps. LXXVII, 65. — (4) Ps. LXVII, 22. — (5) Ib. XLVI, 8. — (6) Ib. IX, 20. — (7) Ib. IX, 19.

munis utilitas nostri generis. Quorumnam etenim, Venerabiles Fratres, animos non conficiat trepidatio ac mœror, quum homines videant, partem maximam, dum quidem humanitatis progressus haud immerito extolluntur, ita digladiari atrociter inter se, ut fere sit omnium in omnes pugna? Cupiditas pacis omnium profecto pectora attingit, eamque nemo est qui non invocet vehementer. Pax tamen, rejecto Numine, absurde quæritur : unde namque abest Deus, justitia exsulat; sublataque justitia, frustra in spem pacis venitur. *Opus justitiæ pax* (1). — Novimus equidem non paucos esse, qui studio pacis ducti, *tranquillitatis* nempe *ordinis*, in cœtus factionesque coalescunt, quæ ab *ordine* nominant. Proh tamen spes curasque inanes! Partes *ordinis*, quæ pacem afferre turbatis rebus reapse queant, unæ sunt : partes faventium Deo. Has igitur promovere necesse est, ad easque quo licebit plures adducere, si securitatis amore incitamur.

Verum hæc ipsa, Venerabiles Fratres, humanarum gentium ad majestatem Dei imperiumque revocatio, quantumvis licet conemur, nunquam nisi per Jesum Christum eveniet. Monet enim Apostolus : *Fundamentum aliud nemo potest ponere præter id quod positum est, quod est Christus Jesus* (2). Scilicet unus ipse est, *quem Pater sanctificavit et misit in mundum* (3); *splendor Patris et figura substantiæ ejus* (4), Deus verus verusque homo : sine quo, Deum, ut oportet, agnoscere nemo possit; nam *neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare* (5). — Ex quo consequitur, ut idem omnino sit *instaurare omnia in Christo* atque homines ad Dei obtemperationem reducere. Huc igitur curas intendamus oportet, ut genus hominum in Christi ditionem redigamus : eo præstito, jam ad ipsum Deum remigraverit. Ad Deum inquimus, non socordem illum atque humana negligentem, quem *materialistarum* deliramenta effinxerunt; sed Deum vivum ac verum, unum natura personis trinum, auctorem mundi, omnia sapientissime provi-

(1) Is. xxxii, 17. — (2) I Cor. iii, 11. — (3) Jo. x, 36. — (4) Hebr. i, 3. — (5) Matth. xi, 27.

dentem, justissimum denique legis latorem, qui sontes plectat, præmia proposita virtutibus habeat.

Porro qua iter nobis ad Christum pateat, ante oculos est : per Ecclesiam videlicet. Quamobrem jure Chrysostomus : *Spes tua Ecclesia, salus tua Ecclesia, refugium tuum Ecclesia* (1). In id namque illam condidit Christus, quæsitam sui sanguinis pretio; eique doctrinam suam ac suarum præcepta legum commendavit, amplissima simul impertiens divinæ gratiæ munera ad sanctitatem ac salutem hominum.

Videtis igitur, Venerabiles Fratres, quale demum Nobis vobisque pariter officium sit demandatum : ut consociationem hominum, a Christi sapientia aberrantem, ad Ecclesiæ disciplinam revocemus : Ecclesia vero Christo subdet, Christus autem Deo. Quod si, Deo ipso favente, perficiemus, iniquitatem cessisse æquitati gratulabimur, audiemusque feliciter *vocem magnam de cœlo dicentem : Nunc facta est salus et regnum Dei nostri et potestas Christi ejus* (2). — Hic tamen ut optatis respondeat exitus, omni ope et opera eniti opus est ut scelus illud immane ac detestabile, ætatis hujus proprium, penitus eradamus, quo se nempe homo pro Deo substituit : tum vero leges Evangelii sanctissimæ ac consilia in veterem dignitatem vindicanda; adserendæ altius veritates ab Ecclesia traditæ, quæque ejusdem sunt documenta de sanctitate conjugii, de educatione doctrinaque puerili, de bonorum possessione atque usu, de officiis in eos qui publicam rem administrant; æquilibritas demum inter varios civitatis ordines christiano instituto ac more restituenda. — Nos profecto hæc Nobis, Dei nutui obsequentes, in pontificatu prosequenda proponimus, ac pro virili parte prosequemur. Vestrum autem erit, Venerabiles Fratres, sanctitate, scientia, agendorum usu, studio cum primis divinæ gloriæ, industriis Nostris obsecundare; nihil aliud spectantes præterquam ut in omnibus *formetur Christus* (3).

Jam quibus ad rem tantam utamur adjumentis, vix dicere oportet; sunt enim de medio sumpta. — Curarum hæc prima

(1) Hom. *de capto Eutropio*, n. 6. — (2) Apoc. XII, 10. — (3) Gal. IV, 19.

sunto, ut Christum formemus in iis, qui formando in ceteris Christo officio muneris destinantur. Ad sacerdotes mens spectat, Venerabiles Fratres. Sacris namque quotquot initiati sunt, eam in populis, quibuscum versantur, provinciam sibi datam norint, quam Paulus suscepisse testatus est amantissimis iis verbis : *Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis* (1). Qui tamen explere munus queant, nisi priores ipsi Christum induerint? atque ita induerint, ut illud Apostoli ejusdem usurpare possint : *Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus* (2). *Mihi vivere Christus est* (3). Quamobrem, etsi ad fideles omnes pertinet hortatio *ut occurramus in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi* (4); præcipue tamen ad illum spectat qui sacerdotio fungitur; qui idcirco dicitur *alter Christus*, non una sane potestatis communicatione sed etiam imitatione factorum, qua expressam in se Christi imaginem præferat.

Quæ cum ita sint, quæ vobis quantaque, Venerabiles Fratres, ponenda cura est in clero ad sanctitatem omnem formando! huic, quæcumque obveniant, negotia cedere necesse est. Quamobrem pars potior diligentiarum vestrarum sit de seminariis sacris rite ordinandis moderandisque, ut pariter integritate doctrinæ et morum sanctitate floreant. Seminarium cordis quisque vestri delicias habetote, nihil plane ad ejus utilitatem omittentes, quod est a Tridentina Synodo providentissime constitutum. — Quum vero ad hoc ventum erit ut candidati sacris initiari debeant, ne quæso excidat animo quod Paulus Timotheo perscripsit : *Nemini cito manus imposueris* (5); illud attentissime reputando, tales plerumque fideles futuros, quales fuerint quos sacerdotio destinabitis. Quare ad privatam quamcumque utilitatem respectum ne habetote; sed unice spectetis Deum et Ecclesiam et sempiterna animorum commoda, ne videlicet, uti Apostolus præcavet, *communicetis peccatis alienis* (6). — Porro sacerdotes initiati recens atque e seminario digressi industrias

(1) Gal. IV, 19. — (2) Gal. II, 20. — (3) Philipp. I, 21. — (4) Ephes. IV, 3. — (5) I Tim. V, 22. — (6) *Ibid.*

vestras ne desiderent. Eos, ex animo hortamur, pectori vestro, quod cœlesti igne calere oportet, admovete sæpius, incendite, inflammate ut uni Deo et lucris animorum inhient. Nos equidem, Venerabiles Fratres, diligentissime providebimus ne homines sacri cleri ex insidiis capiantur novæ cujusdam ac fallacis scientiæ, quæ Christum non redolet, quæque, fucatis astutisque argumentis, *rationalismi* aut *semirationalismi* errores invehere nititur; quos ut caveret jam Apostolus Timotheum monebat, scribens : *Depositum custodi, devitans profanas vocum novitates et oppositiones falsi nominis scientiæ, quam quidam promittentes, circa fidem exciderunt* (1). Hoc tamen non impedimur quo minus laude dignos existimemus illos e sacerdotibus junioribus, qui utilium doctrinarum studia, in omni sapientiæ genere, persequuntur, ut inde ad veritatem tuendam atque osorum fidei calumnias refellendas instructiores fiant. Verumtamen celare haud possumus, quin etiam apertissime profitemur, primas Nos semper delaturos iis qui, quamvis sacras humanasque disciplinas minime prætereunt, proxime nihilosecius animorum utilitatibus se dedant, eorum procuratione munerum, quæ sacerdotem deceant divinæ gloriæ studiosum. *Tristitia* Nobis *magna est et continuus dolor cordi* Nostro (2), quum cadere etiam in ætatem nostram conspicimus Jeremiæ lamentationem : *Parvuli petierunt panem, et non erat qui frangeret eis* (3). Non enim de clero desunt, qui, pro cujusque ingenio, operam forte navent rebus adumbratæ potius quam solidæ utilitatis : at verum non adeo multi numerentur qui, ad Christi exemplum, sibi sumant Prophetæ dictum : *Spiritus Domini unxit me, evangelizare pauperibus misit me, sanare contritos corde, prædicare captivis remissionem et cæcis visum* (4). — Quem tamen fugiat, Venerabiles Fratres, quum homines ratione maxime ac libertate ducantur, religionis disciplinam potissimam esse viam ad Dei imperium in humanis animis restituendum? Quot plane sunt qui Christum oderunt, qui Ecclesiam, qui

(1) I Tim. vi, 20 s. — (2) Rom. ix, 2. — (3) Thren. iv, 4. — (4) Luc. iv, 18-19.

Evangelium horrent ignoratione magis quam pravitate animi! de quibus jure dixeris : *quæcumque ignorant blasphemant* (1). Idque non in plebe solum reperire est aut in infima multitudine, quæ ideo in errorem facile trahitur; sed in excultis etiam ordinibus atque adeo in iis, qui haud mediocri eruditione ceteroqui polleant. Hinc porro in plerisque defectus fidei. Non enim dandum est, scientiæ progressibus extingui fidem, sed verius inscitia; ut idcirco ubi major sit ignorantia, ibi etiam latius pateat fidei defectio. Quapropter Apostolis a Christo mandatum est : *Euntes, docete omnes gentes* (2).

Nunc autem, ut ex docendi munere ac studio fructus pro spe edantur atque in omnibus *formetur Christus*, id penitus in memoria insideat, Venerabiles Fratres, nihil omnino esse caritate efficacius. *Non enim in commotione Dominus* (3). Allici animos ad Deum amariore quodam conatu, speratur perperam : quin etiam : errores acerbius increpare vitia vehementius reprehendere damno magis quam utilitati aliquando est. Timotheum quidem Apostolus hortabatur : *Argue, obsecra, increpa;* attamen addebat : *in omni patientia* (4). — Certe ejusmodi nobis exempla prodidit Christus. *Venite*, sic ipsum alloquutum legimus, *venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos* (5). Laborantes autem oneratosque non alios intelligebat, nisi qui peccato vel errore tenerentur. Quanta enimvero in divino illo magistro mansuetudo! quæ suavitas, quæ in ærumnosos quoslibet miseratio! Cor ejus plane pinxit Isaias iis verbis : *Ponam spiritum meum super eum; non contendet neque clamabit; arundinem quassatum non confringet et linum fumigans non extinguet* (6). — Quæ porro caritas, *patiens* et *benigna* (7) ad illos etiam porrigatur necesse est, qui sunt nobis infesti vel nos inimice insectantur. *Maledicimur et benedicimus*, ita de se Paulus profitebatur, *persecutionem patimur et sustinemus, blasphemamur et obsecramus* (8). Pejores forte quam sunt viden-

(1) Jud. II, 10, — (2) Matth. XXVIII, 19. — (3) III Reg. XIX, 11. — (4) II Tim, IV, 2. — (5) Matth. XI, 28. — (6) Is. XLII, 1 s. — (7) I Cor. XIII, 4. (8) Ibid. IV, 12

tur. Consuetudine enim aliorum, præjudicatis opinionibus, alienis consiliis et exemplis, malesuada demum verecundia in impiorum partem translati sunt : attamen eorum voluntas non adeo est depravata, sicut et ipsi putari gestiunt. Quidni speremus christianæ caritatis flammam ab animis caliginem dispulsuram atque allaturam simul Dei lumen et pacem? Tardabitur quandoque forsitan laboris nostri fructus ; sed caritas sustentatione nunquam defatigatur, memor non esse præmia a Deo proposita laborum fructibus sed voluntati.

Attamen, Venerabiles Fratres, non ea Nobis mens est ut, in toto hoc opere tam arduo restitutionis humanarum gentium in Christo, nullos vos clerusque vester adjutores habeatis. Scimus mandasse Deum unicuique de proximo suo (1). Non igitur eos tantum, qui sacris se addixerunt, sed universos prorsus fideles rationibus Dei et animorum adlaborare oportet : non marte utique quemque suo atque ingenio, verum semper Episcoporum ductu atque nutu ; præesse namque, docere, moderari nemini in Ecclesia datur præter quam vobis, *quos Spiritus Sanctus posuit regere Ecclesiam Dei* (2). — Catholicos homines, vario quidem consilio at semper religionis bono, coire inter se societatem, Decessores Nostri probavere jamdiu bonaque precatione sanxerunt. Institutum porro egregium Nos etiam laudatione Nostra ornare non dubitamus, optamusque vehementer ut urbibus agrisque late inferatur ac floreat. Verumenimvero consociationes ejusmodi eo primo ac potissimum spectare volumus, ut quotquot in illas cooptantur christiano more constanter vivant. Parum profecto interest quæstiones multas subtiliter agitari, deque juribus et officiis eloquenter disseri, ubi hæc ab actione fuerint sejugata. Postulant enim actionem tempora ; sed eam quæ tota sit in divinis legibus atque Ecclesiæ præscriptis sancte integreque servandis, in religione libere aperteque profitenda, in omnigenæ demum caritatis operibus exercendis, nullo sui aut terrenarum utilitatum respectu. Illustria ejusmodi tot Christi

(1) Eccli. XVII, 12. — (2) Act. XX, 28.

militum exempla longe magis valitura sunt ad commovendos animos rapiendosque quam verba exquisitæque disceptationes; fietque facile ut, abjecto metu, depulsis præjudiciis ac dubitationibus, quamplurimi ad Christum traducantur provehantque ubique notitiam ejus et amorem; quæ ad germanam solidamque beatitatem sunt via. Profecto si in urbibus, si in pagis quibusvis præcepta Dei tenebuntur fideliter, si sacris erit honos, si frequens sacramentorum usus, si cetera custodientur quæ ad christianæ vitæ rationem pertinent; nihil admodum, Venerabiles Fratres, elaborandum erit ulterius ut omnia in Christo instaurentur. Neque hæc solum cœlestium bonorum prosequutionem spectare existimentur : juvabunt etiam, quam quæ maxime, ad hujus ævi publicasque civitatum utilitates. His namque obtentis, optimates ac locupletes æquitate simul et caritate tenuioribus aderunt, hi vero afflictioris fortunæ angustias sedate ac patienter ferent; cives non cupiditati sed legibus parebunt; principes et quotquot rempublicam gerunt, quorum *non est potestas nisi a Deo* (1), vereri ac diligere sanctum erit. Quid plura? Tunc demum omnibus persuasum fuerit debere Ecclesiam, prouti ab auctore Christo est condita, plena integraque libertate frui nec alienæ dominationi subjici; Nosque, in hac ipsa libertate vindicanda, non religionis modo sanctissima tueri jura, verum etiam communi populorum bono ac securitati prospicere. Scilicet *pietas ad omnia utilis est* (2) : eaque incolumi ac vigente, *sedebit* reapse *populus in plenitudine pacis* (3).

Deus, *qui dives est in misericordia* (4), hanc humanarum gentium in Christo Jesu instaurationem benignus festinet; *non* enim *volentis* opus *neque currentis*, *sed miserentis est Dei* (5). Nos vero, Venerabiles Fratres, *in spiritu humilitatis* (6), quotidiana et instanti prece id ab Eo contendamus ob Jesu Christi merita. Utamur præterea præsentissima Deiparae impetratione : cui conciliandæ Nobis, quoniam has litteras die ipsa damus, quæ recolendo Mariali Rosario est instituta; quidquid Decessor Noster de

(1) Rom. XIII, 1. — (2) I Tim. IV, 8. — (3) Is. XXXII, 18. — (4) Ephes. II, 4. — (5) Rom. IX, 16. — (6) Dan. III, 30.

octobri mense Virgini augustæ dicando edixit, publica per templa omnia ejusdem Rosarii recitatione, Nos pariter edicimus et confirmamus; monentes insuper ut deprecatores etiam adhibeantur castissimus Dei Matris Sponsus catholicæ Ecclesiæ patronus sanctique Petrus et Paulus apostolorum principes.

Quæ omnia ut rite eveniant et cuncta vobis pro desiderio fortunentur, divinarum gratiarum subsidia uberrime exoramus. Testem vero suavissimæ caritatis, qua vos et universos fideles, quos Dei providentia Nobis commendatos voluit, complectimur, vobis, Venerabiles Fratres, clero populoque vestro apostolicam benedictionem amantissime in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die IV octobris MCMIII, Pontificatus Nostri anno primo.

PIUS PP. X

II.

Actes concernant le cinquantième anniversaire de la définition dogmatique de l'Immaculée Conception.

1° *Erection d'une commission cardinalice pour préparer les fêtes* (1).

A nos chers Fils : Vincent, cardinal VANNUTELLI, Mariano cardinal RAMPOLLA DEL TINDARO ; Dominique, cardinal FERRATA ; Joseph Calasanz, cardinal VIVES.

Messieurs les Cardinaux,

De divers côtés on Nous a fait connaître le vif désir des fidèles de célébrer par des solennités extraordinaires le cinquantième

(1) A la suite de la lettre de Sa Sainteté, que nous traduisons de l'italien, le Comité des Eminentissimes Cardinaux publia un appel aux Catholiques et dressa un programme général des cérémonies projetées. Nous donnons les points qui rentrent dans ce cadre des solennités.

PROGRAMME GÉNÉRAL APPROUVÉ PAR LA COMMISSION CARDINALICE.

1. *Cérémonies solennelles et spéciales* qui auront lieu dans *la Basilique patriarchale de S. Pierre*, où fut proclamé le dogme, et dans la *Basilique*

anniversaire de la définition dogmatique de l'Immaculée Conception de la sainte Vierge. Vous concevrez facilement la joie qu'un tel désir a apportée à Notre Cœur. La piété envers la Mère de Dieu n'est pas seulement une de Nos plus douces affections, depuis nos plus tendres années; elle est encore pour Nous un des plus puissants secours accordés par la Providence à l'Eglise catholique. Dans tous les siècles et dans toutes les luttes et per-

de Ste Marie-Majeure. A ces cérémonies seront invités des représentants de tous les pays.

2. *Un congrès marial universel se tiendra dans la ville de Rome.*

3. *Une bibliothèque mariale* sera formée, elle se composera des publications qui concernent la B. Vierge.

4. *Des missions* seront données pendant l'année 1904 en préparation à la fête cinquantenaire de l'Immaculée Conception.

5. *Les premières communions* de la même année seront célébrées avec une solennité spéciale.

6. *Des exercices spirituels* seront spécialement donnés aux membres des associations catholiques pour les préparer à la fête de Décembre 1904.

7. *Des pélerinages* auront lieu aux sanctuaires de la B. M. V.

8. *Célébration des cérémonies spéciales le 8 de chaque mois à partir du 8 Décembre 1903* pour préparer les fidèles à la solennite jubilaire par la prière et la réception des sacrements. — A Rome, ces pieuses cérémonies auront principalement lieu à Ste Marie-Majeure.

9. *Des prières spéciales* seront adressées à la Ste Vierge *pour la conservation du glorieux Pontife, (le texte citait le prédécesseur de Pie X, en ajoutant) :* qui est le seul survivant des évêques et cardinaux présents au jour de la définition.

10. *Des œuvres spéciales de bienfaisance* auront lieu, et des *suffrages solennels pour les âmes du Purgatoire,* pour celles surtout qui furent plus dévotes à la T. S. V.

11. Un *office solennel* se fera à S. Laurent hors-les-murs pour Pie IX qui a défini le dogme.

12. Des *honneurs particuliers* seront rendus aux premières images de Notre-Dame vénérées *aux Catacombes.*

13. *Les Ordres religieux et les Confréries ou pieuses Institutions* accompliront des actes spéciaux de piété en l'honneur de Marie Immaculée et prêteront leur concours aux festivités locales et générales.

14. *D'autres propositions* concernant les œuvres et les cérémonies à faire pourront être adjointes à ce programme général, soit pour l'Univers catho-

sécutions, l'Église a eu recours à Marie, et elle en reçut toujours secours et protection. Et puisque les temps actuels sont si agités et si pleins de menaces pour l'Église, Notre âme se réjouit et s'ouvre à l'espérance, en voyant les fidèles qui, saisissant la favorable occasion de ce cinquantenaire, veulent, avec un élan

lique, soit pour la citée de Rome. Cependant les sociétés catholiques, qui voudraient prendre *quelque initiative, soit d'un caractère général, soit d'un caractère intime et particulier*, sont priées de faire approuver leur projet par la *commission Cardinalice.*

Giacomo Radini-Tedeschi.
Secrétaire de la commission Cardinalice.

Rome, fête de Pentecôte, 31 Mai 1903.

Pour atteindre ce à quoi vise ce programme général, il sera institué à Rome un *Comité central* auquel pourraient s'aggréger *les divers comités* constitués dans les autres pays. Le Comité central entretiendra une correspondance opportune avec ces derniers comités pour ce qui spécialement aurait un caractère universel et se ferait à Rome. A la tête de tout se trouve la *commission Cardinalice* désignée par S. S. Léon XIII et dont le secrétaire est Mgr Giacomo Radini-Tedeschi, Prélat domestique de Sa Sainteté, chanoine de Saint-Pierre. Sous la dépendance du Comité central, il y aura une *Commission exécutive* formée par la jeunesse romaine du cercle *della Immaculata,* aidé par des représentants des principales sociétés catholiques de Rome.

La *Commission exécutive* publiera une revue qui lui sera propre et intitulée *L'Immaculata.* Elle contiendra les *actes du Comité central* et aura soin de donner les informations opportunes et de promouvoir d'une façon efficace tout ce qui sera utile à la fin proposée.

Pour la Commission exécutive.
Le Cercle « della Immaculata. »

Tolli Comm. Filippo, *Prés. d'honneur.*
Folchi Cav. Pio, *Prés. effectif.*
Tei Carlo, *Secrét. général.*
Mgr G. Radini-Tedeschi, *Assist. ecclés.*

La correspondance dirigée à la *Commission cardinalice* et les offrandes faites doivent être adressées à Mgr Radini-Tedeschi. (Corso V. E., 21 Roma).

Le Siège de la Commission exécutive et les bureaux de *L'Immaculata* se trouvent au cercle de *L'Immaculata,* Via Torre Argentina, 76, Rome.

unanime de confiance et d'amour, se tourner vers Celle qui est appelée le secours des chrétiens. Une autre pensée nous rend chère cette solennité cinquantenaire : de tous les Cardinaux et Evêques qui formaient une couronne autour de Notre Prédécesseur dans l'acte de la promulgation du décret dogmatique, Nous sommes le seul survivant. Aussi, comme Notre intention est que ces fêtes cinquantenaires aient ce cachet de grandeur qui sied à Notre Rome, et qu'elles puissent servir de stimulant et de modèle à la piété des catholiques du monde entier, nous avons décidé de former une *Commission Cardinalice* à qui il appartiendra de les régler et de les diriger.

Nous vous nommons, Messieurs les Cardinaux, membres de cette Commission. Et avec la certitude que par votre sage sollicitude, Nos désirs et ceux de tous seront entièrement accomplis, Nous vous donnons, comme gage des faveurs célestes, la Bénédiction Apostolique.

Du Vatican, le 26 mai 1903.

LEO PP. XIII.

2° *La commission cardinalice est confirmée dans ses fonctions par S. S. Pie X.*

A nos chers Fils : Vincent, cardinal VANNUTELLI, Mariano cardinal RAMPOLLA DEL TINDARO ; Dominique, cardinal FERRATA ; Joseph Calasanz, cardinal VIVÈS.

Messieurs les Cardinaux,

S'il est de Notre devoir de regarder comme précieux, en toutes choses, les documents et les exemples laissés par Notre auguste prédécesseur Léon XIII, de sainte mémoire, Nous le devons d'une façon spéciale en ces choses qui ont pour but l'augmentation de la foi et la sainteté des mœurs. Or le vénéré Pontife, à l'occasion du cinquantenaire de la définition dogmatique de l'Immaculée-Conception de la très sainte Vierge, accédant au désir des fidèles du monde entier, que cet anniversaire fût célébré avec une solennité extraordinaire, avait nommé, au mois de

mai dernier, une commission cardinalice chargée d'ordonner et de diriger les préparatifs opportuns pour commémorer dignement cet événement remarquable. Nous, pressé des mêmes sentiments de dévotion pour la très sainte Vierge et persuadé que dans les vicissitudes douloureuses des temps que Nous traversons, il ne Nous reste plus d'autres soutiens que ceux du ciel, et, entre autres la puissante intercession de cette Vierge bénie qui fut en tout temps le secours des chrétiens, Nous vous confirmons, Messieurs les Cardinaux, comme membres de cette commission, bien certain que vos sollicitudes seront couronnées des succès les plus splendides, avec l'aide aussi de ces hommes excellents, qui, à tant d'autres mérites, sont bien heureux d'ajouter encore celui de se mettre entièrement à votre disposition pour exécuter avec fidélité vos décisions.

Veuille le Seigneur, en cette année jubilaire, exaucer les prières que lui adressent les fidèles par l'intercession de la Vierge Immaculée, appelée par la très auguste Trinité à participer à tous les mystères de la miséricorde et de l'amour, et constituée la dispensatrice de toutes les grâces.

C'est dans ce cher espoir que Nous vous accordons de tout cœur, Messieurs les Cardinaux, la bénédiction apostolique.

Du Vatican, le 8 septembre 1903.

PIE X, PAPE.

3° *Prière à la Vierge Immaculée proposée et indulgenciée par Sa Sainteté.*

« Vierge très sainte, qui fûtes agréable au Seigneur et devîntes sa Mère, immaculée dans le corps et dans l'esprit, dans la foi et dans l'amour; en ce solennel jubilé de la proclamation du dogme qui annonça au monde entier que vous étiez conçue sans péché, de grâce, regardez avec bienveillance les malheureux qui implorent votre puissant patronage. Le malin serpent, contre qui fut lancée la première malédiction, ne continue que trop à combattre et à tenter les malheureux fils d'Ève. O vous, ô notre Mère bénie, notre Reine et notre Avocate, qui, dès le premier

instant de votre conception, avez écrasé la tête de l'ennemi, accueillez les prières que, unis avec vous d'un seul cœur, nous vous conjurons de présenter au trône de Dieu pour que nous ne cédions jamais aux embûches qui nous sont tendues, qu'ainsi nous arrivions tous au port du salut et qu'à travers tant de périls l'Église et la société chrétienne puissent chanter encore une fois l'hymne de la délivrance, de la victoire et de la paix. Ainsi soit-il. »

A tous ceux qui réciteront cette prière Nous accordons une fois par jour l'indulgence de trois cents jours.

Du Vatican le 8 septembre 1903.

PIE X, PAPE.

4° *Messe votive le 8 de chaque mois ou, pour de justes motifs, le dimanche suivant pendant l'année jubilaire.*

(Voyez ci-après Congrégation des Rites.)

S. CONGRÉGATION DES RITES.

I.

Messe votive de l'Immaculée Conception.

URBIS ET ORBIS.

Adventante anno quinquagesimo ab auspicatissima die 8 Decembris anni 1854, qua in maximo templo Vaticano de Immaculata Conceptione Beatæ Mariæ Virginis dogmatica definitio a s. m. Pio Papa IX solemniter pronunciata fuit, ut hujusce jubilæi cursus in gloriam divini nominis, in ejusdem Deiparæ Virginis honorem atque in fidei et pietatis incrementum verteret, Leo Papa XIII, nuper vita functus et felicis recordationis, Commissionem ex quibusdam Emis Patribus Cardinalibus compositam instituit, quæ Fidelium cujusque ordinis et cœtus studia et opera ad hunc specialem finem dirigendo et provehendo prospiceret.

Nunc vero hæc Sacrorum Purpuratorum Commissio sub novis

faustisque auspiciis Sanctæ Matris Ecclesiæ cælesti Sponso et Capiti perenniter junctæ et post brevem viduitatis luctum altero visibili sponso et capite jucunde decoratæ, communia complurium Pastorum et fidelium vota humilesque preces Apostolicæ Sedi reverenter porrexit. Quas a subscripto Sacræ Rituum Congregationis Secretario relatas, Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X pro eo quo erga Deiparam Virginem studio et amore flagrat, benignissime excipiens, indulsit, ut decurrente anno a proximo die festo Immaculatæ Conceptionis B. V. M. computando, die octava, cujusque mensis, vel, justis de causis, Dominica eam immediate sequente, in Ecclesiis aut Oratoriis ubi, approbante loci Ordinario, quædam exercitia pietatis fiant in honorem B. Mariæ Virginis Immaculatæ præparatoria quinquagenariis solemniis enunciatæ dogmaticæ definitionis, unica Missa votiva, sive cum cantu sive lecta, de ipsius Sanctissimæ Virginis Immaculata Conceptione celebrari valeat cum eisdem privilegiis, quæ competunt Missæ votivæ solemni pro re gravi et publica Ecclesiæ causa, juxta Decretum n. 3922 *De Missis votivis* 30 Junii 1896 § II, quæque concessa fuerunt Missæ votivæ de S. Corde Jesu pro prima feria sexta uniuscujusque mensis ad normam Decreti n. 3712 *Urbis et Orbis* 28 Junii 1889 et subsequentium declarationum : ita ut hujusmodi Missa dicatur cum *Gloria* et *Credo* et unica Oratione, et dummodo non occurrat festum duplex primæ classis aut Dominica item primæ classis, aliquod festum ejusdem B. Mariæ Virginis, Feria, Vigilia aut Octava ex privilegiatis : in quibus solummodo commemoratio fieri poterit per Orationem Missæ votivæ post Orationem Missæ de die, sub unica conclusione.

Insuper eadem Sanctitas Sua supplici postulationi plene cumulateque satisfaciens hoc etiam liberaliter concessit, ut in præfatis Ecclesiis aut Oratoriis, præter memoratam Missam votivam qualibet die octava mensis vel Dominica proxime sequenti indultam, ceteris Missis tunc addi possit commemoratio Immaculatæ Conceptionis B. Mariæ Virginis ad instar Festi duplicis simplificati : servatis tamen in omnibus Rubricis.

Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 14 augustii 1903.

MARIUS Card. MOCENNI.

L. ✠ S.

† Diomedes Panici Arch. Laodicen. *S. R. C. Secret.*

II.

Fête du patronage de S. Vincent de Paul, 20 Décemb.

Congregationis Missionis.

Quo magis cultus et pietas in sanctum Vincentium a Paulo Congregationis Missionis et Puellarum a Caritate Parentem et Fundatorem, necnon omnium Societatum Caritatis peculiarem Patronum, foveatur et promoveatur, R.mus Dominus Antonius Fiat, præfatæ Congregationis Superior Generalis, a Sanctissimo Domino nostro Pio Papa X supplex efflagitavit, ut in Ecclesiis et Cappellis Congregationis Missionis et Puellarum Caritatis festum peragi valeat de Patrocinio S. Vincenti a Paulo, die 20 Decembris quotannis recolendum, cum Officio et Missa propria, juxta schema Apostolicæ Sedis sanctioni demisse subjectum; prouti aliis Ordinibus seu Congregationibus simile festum de eorum sanctis Fundatoribus concessum est.

Hujusmodi vero Officium et Missam, quum de more E.mus et R.mus Dominus Cardinalis Vincentius Vannutelli, Episcopus Prænestinus et Causæ Ponens seu Relator, in Ordinario Sacrorum Rituum Congregationis Cœtu, subsignata die ad Vaticanum habito, proposuerit; E.mi et R.mi Patres Sacris tuendis Ritibus præpositi, omnibus mature perpensis, auditoque R. P. D. Alexandro Verde, S. Fidei Promotore, rescribendum censuerunt : *Pro gratia et ad Emum Ponentem cum Promotore Fidei.* Die 1 Septembris 1973.

Facta postmodum de his sanctissimo eidem Domino nostro per subscriptum Sacræ Rituum Congregationis Secretarium

relatione, Sanctitas Sua sententiam Sacræ ipsius Congregationis ratam habuit; ac suprascriptum Officium cum Missa revisum atque emendatum approbare atque cum ipso Festum Patrocinii sancti Vincentii a Paulo die 20 Decembris sub ritu duplici majori, Ecclesiis et Oratoriis Congregationis Missionis et Puellarum Caritatis recolendum, concedere dignata est : servatis Rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 7 iisdem mense et anno.

M. Card. MOCENNI.

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

III.

Prières prescrites après la Messe (1).

CATALAUNEN.

R.mus D.nus Michæl Andreas Latty, Episcopus Catalaunensis, a Sacra Rituum Congregatione sequentis dubii solutionem humiliter expetivit; nimirum : An preces post Missam a Summo Pontifice Leone XIII præscriptæ, adhuc, ipso defuncto, dicendæ sint?

Et sacra eadem Congregatio, referente subscripto Secretario, audito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque mature perpensis, rescribendum censuit : *Affirmative.*

Atque ita rescripsit. Die 11 Septembris 1903.

M. Card. MOCENNI.

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

(1) Ce décret confirme ce que disait la *Nouv. Revue Théologique*, p. 504. — A part les décrets que nous avons cités, mentionnons ceux qui regardent la messe de Noël. L'Index général des Décrets authentiques dit : « Die nativitatis dicuntur (preces) tantum quando sacerdos ab Altari discedit sive post primam, sive post secundam, sive post tertiam missam, 3705, 3855, ad 7. — Non sunt recitandæ post secundam Missam in Nat. Dni quando immediate sequitur tertia Missa solemnis, 3966, ad. 1. »

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

Indulgences accordées par Sa Sainteté Pie X aux fidèles qui conservent chez eux un objet de piété bénit par lui (couronne, chapelet, croix, crucifix, statuette, médaille) et qui accomplissent les œuvres pies prescrites.

Ut quis valeat Indulgentias lucrari, quas Summus Pontifex Pius X impertitur omnibus utriusque sexus Christifidelibus, qui retinent aliquam ex coronis, rosariis, crucibus, crucifixis, parvis statuis, ac numismatibus ab eadem Sanctitate Sua benedictis requiritur :

1. Ut Christifideles in propria deferant persona aliquod ex enunciatis objectis.

2. Quod si id minime fiat, requiritur ut illud in proprio cubiculo, vel alio decenti loco suæ habitationis retineant, et coram eo devote præscriptas preces recitent.

3. Excluduntnr ab apostolicæ benedictionis concessione imagines typis exaratæ, depictæ, itemque cruces, crucifixi, parvæ statuæ et numismata ex stanno, plumbo, aliave ex materia fragili seu consumptibili confecta.

4. Imagines repræsentare debent Sanctos, qui vel jam consueta forma canonizati, vel in martyrologiis rite probatis descripti fuerint.

Hisce præhabitis Indulgentiæ, quæ ex Summi Pontificis concessione ab eo acquiri possunt, qui aliquod ex supradictis objectis retinet, et pia opera quæ ad eas assequendas impleri debent, recensentur.

Quisquis saltem in hebdomada semel recitaverit coronam Dominicam vel aliquam ex coronis B. V. Mariæ aut rosarium ejusve tertiam partem aut divinum officium, vel officium par-

vum ejusdem B. Virginis aut fidelium defunctorum, aut septem psalmos pœnitentiales aut graduales, vel consueverit catechesim christianam tradere, aut carceribus detentos, vel ægrotos in nosocomiis misericorditer invisere, vel pauperibus opitulari, aut missæ interesse, eamve peragere si fuerit Sacerdos : quisquis hæc fecerit vere contritus et peccata sua confessus ad S. Synaxim accedet quolibet ex infrascriptis diebus, nempe Nativitatis Dominicæ, Epiphaniæ, Resurrectionis, Ascensionis, Pentecostes, itemque diebus festis SSmæ Trinitatis, Corporis Domini, Purificationis, Annuntiationis, Assumptionis, Nativitatis et Conceptionis B. V. Mariæ, Nativitatis S. Joannis Baptistæ, S. Josephi Sponsi ejusdem B. Mariæ Virginis, SS. Apostolorum Petri et Pauli, Andreæ, Jacobi, Joannis, Thomæ, Philippi, Jacobi, Bartholomæi, Matthaei, Simonis et Judæ, Mathiæ, et Omnium Sanctorum ; eodemque die devote Deum exoraverit pro hæresum et schismatum extirpatione, catholicæ fidei incremento, pace et concordia inter principes christianos, aliisque S. Ecclesiæ necessitatibus ; quolibet dictorum dierum Plenariam Indulgentiam lucrabitur.

Quisquis vero, corde saltem contritus, hæc omnia peregerit in aliis festis Domini et B. V. Mariæ quolibet dictorum dierum Indulgentiam septem annorum totidemque quadragenarum acquiret : quavis Dominica vel alio anni festo Indulgentiam quinque annorum totidemque quadragenarum lucrabitur : sin autem eadem alio quocumque anni die expleverit, centum dierum Indulgentiam acquiret.

Præterea quisquis consueverit semel saltem in hebdomada recitare aliquam ex coronis aut rosarium, vel officium parvum B. Mariæ Virginis, vel fidelium defunctorum, aut vesperas, aut nocturnum saltem cum laudibus, aut septem psalmos pœnitentiales cum litaniis adjectisque precibus, quoties id peregerit centum dierum Indulgentiam consequetur.

Quisquis in mortis articulo constitutus animam suam devote Deo commendaverit, atque juxta instructionem fel. rec. Benedicti XIV in Constitut. quæ incipit *Pia Mater* sub die

5 Aprilis 1747, paratus sit obsequenti animo a Deo mortem opperiri, vere pœnitens, confessus et S. Communione refectus, et si id nequiverit, saltem contritus invocaverit corde, si labiis impeditus fuerit, SSmum Nomen Jesu, Plenariam Indulgentiam assequetur.

Quisquis præmiserit qualemcumque orationem præparationi Missæ vel Sanctæ Communionis, aut recitationi divini officii, vel officii parvi B. V. Mariæ, toties quinquaginta dierum Indulgentiam acquiret.

Quisquis in carcere detentos aut ægrotantes in nosocomiis inviserit, iisque opitulatus fuerit, vel in Ecclesia christianam catechesim tradiderit, aut domi illam suos filios, propinquos et famulos docuerit, toties biscentum dierum Indulgentiam lucrabitur.

Quisquis ad æris campani signum, mane vel meridie aut vespere solitas preces, nempe *Angelus Domini*, aut eas ignorans recitaverit *Pater noster* et *Ave Maria*, vel pariter sub primam noctis horam, edito pro defunctorum suffragio campanæ signo, dixerit psalmum *De profundis*, aut illum nesciens recitaverit *Pater noster* et *Ave Maria*, centum dierum Indulgentiam acquiret.

Eamdem pariter consequetur Indulgentiam, qui Feria sexta devote cogitaverit de passione ac morte Domini Nostri Jesu Christi, terque Orationem Dominicam et Salutationem Angelicam recitaverit.

Is qui suam examinaverit conscientiam, et quem sincere pœnituerit peccatorum suorum cum proposito illa emendandi, devoteque ter recitaverit *Pater noster* et *Ave Maria* in honorem SSmæ Trinitatis, aut in memoriam Quinque Vulnerum D. N. Jesu Christi quinquies pronunciaverit *Pater noster* et *Ave Maria*, centum dierum Indulgentiam acquiret.

Quisquis devote pro fidelibus oraverit, qui sunt in transitu vitæ, vel saltem pro iis dixerit *Pater noster* et *Ave Maria*, quinquaginta dierum Indulgentiam consequetur.

Omnes Indulgentiæ superius expositæ a singulis Christifi-

delibus vel pro seipsis lucrifieri possunt, vel in animarum Purgatorii levamen applicari.

Expresse declarari voluit Summus Pontifex supradictarum indulgentiarum concessione, nullatenus derogari indulgentiis a Prædecessoribus Suis jam concessis pro quibusdam operibus piis superius recensitis : quas quidem indulgentias voluit omnes in suo robore plene manere.

Jubet deinde idem Summus Pontifex Indulgentias Christifidelibus concessas, qui retinent aliquod ex prædictis objectis, juxta decretum sa : me : Alexandri VII editum die 6 Februarii 1657, non transire personam illorum pro quibus benedicta fuerint, vel illorum quibus ab iis prima vice fuerint distributa : et si fuerit amissum vel deperditum unum alterumve ex iisdem objectis, nequire ei subrogari aliud ad libitum, minime obstantibus quibusvis privilegiis et concessionibus in contrarium : nec posse pariter commodari vel precario aliis tradi ad hoc ut indulgentiam communicent, secus eamdem indulgentiam amittent : itemque recensita objecta benedicta, vix dum pontificiam benedictionem receperint, nequire venundari, juxta decretum S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis tuendis præpositæ editum die 5 Junii 1721.

Præterea idem Summus Pontifex confirmat decretum sa : me : Benedicti XIV editum die 19 Augusti 1752, quo expresse declaratur, vi benedictionis crucifixis, numismatibus, etc. uti supra impertitæ, non intelligi Privilegio gaudere altaria ubi hujusmodi objecta collocata fuerint, neque pariter Missas quas Sacerdos eadem secum deferens celebraverit.

Insuper vetat, ne qui morientibus adsistunt benedictionem cum Indulgentia Plenaria in articulo mortis iisdem impertiantur cum hujusmodi Crucifixis, absque peculiari facultate in scriptis obtenta, cum satis in id provisum fuerit ab eodem Pontifice Benedicto XIV in præcitata Constitut. *Pia Mater*.

Tandem Sanctitas Sua vult et præcepit præsentem elenchum indulgentiarum pro majori fidelium commodo edi typis posse non solum latina lingua vel italica, sed alio quocumque idio-

mate, ita tamen ut pro quolibet elencho, qui ubicumque, et quovis idiomate edatur, adsit approbatio S. Congregationis Indulgentiarum.

Non obstantibus quolibet decreto, constitutione, aut dispositione in contrarium etiamsi speciali mentione dignis.

Datum Romæ ex Secretaria S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ die 28 Augusti 1903.

A. CARD. TRIPEPI, *Præfectus.*

L. ✠ S.

Pro R. P. D. Franc. Archiep. Amiden., *Secr.*
Josephus M. Can. Coselli, *Subst.*

S. CONGR. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

Indult autorisant les Capucins à transférer leurs noviciats hors de France sans préjudice de la continuité de la probation.

Beatissime Pater,

Fr. Jucundus a Montorio, Ordinis Min. Capuccinorum Procurator Generalis, ad pedes S. V. humiliter provolutus, de pleno consensu Generalis Ministri, exponit : quod nuper Religiosi Cappuccini sub ditione Gubernii gallici e suis cœnobiis fere omnes vi expulsi sunt, et alii in Helvetiam, alii in Italiam, alii alio perrexerunt; et consequenter novitios ipsos secum duxerunt. Circa quod S. Congregatio Episcoporum et Regularium sub die 23 Junii 1880 ad preces P. Comissarii Generalis Francisci de Villa-Franca, Ministris Galliarum, Corsicæ et Sabaudiæ concessit gratiam, cujus vigore novitii transferri possent alio, absque eorum novitiatus seu probationis interruptione. Cum eædem nunc militent circumstantiæ, orator idem implorat indultum ab Apostolica benignitate, pro earumdem Provinciarum novitiis, et si novitii jam translati fuerint, eadem gratia, opportuna sanatione gaudere valeant.

Et Deus, etc.

Vigore specialium facultatum a SSmo Dno Nostro concessarum, Sacra Congregatio Emorum et Rmorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, attentis precibus P. Procuratoris Generalis Ordinis Min. Capuccinorum, necessarias et opportunas facultates P. Ministro Generali benigne tribuit, quarum vi indulgere valeat, ut novitii sui Ordinis in Gallia existentes e domibus novitiatus, mutato etiam in alium decentem habitu religioso, si necessitas id exigat, alio extra Galliam transferri possint, in locum tamen ubi omnia habeantur quæ pro novitiatu requiruntur, in eoque novitiatum, quin per præmissa interruptus censeri debeat, perficiant; facta vero a singulis novitiis ante professionem declaratione in scriptis sese hoc indulto uti velle, quæ declaratio adnotanda erit in libris professionum et caute asservanda. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Romæ 16 Maii 1903.

D. Card. FERRATA, *Præfectus*.

L. ✠ S. Phil. GIUSTINI, *Secretarius*.

Faut-il conclure de ce décret que tous les religieux obligés de déplacer la maison de leur noviciat soient dans la nécessité de demander un indult pour sauvegarder la validité de la probation religieuse? Nous ne le croyons pas.

Remarquons tout d'abord qu'en ce qui concerne les congrégations à vœux simples, le noviciat doit généralement se faire dans une maison désignée par la Sacrée Congrégation. Sans doute à défaut de loi générale régissant la matière, chaque congrégation religieuse doit s'en tenir à ses constitutions approuvées. Or il s'est fait que depuis nombre d'années la Sacrée Congrégation, avant d'approuver les constitutions qui lui étaient soumises, avait soin de stipuler que les maisons de noviciat devaient être approuvées par elle (1).

(1) Cfr. Bizarri : *Collectanea*, 1885 : P. 777, n. 15. — P. 779, n. 4. — P. 783, n. 9. — P. 787, n. 15. — P. 793, n. 11. — P. 794, n. 1. — P. 798, n. 7.

Et dorénavant, d'après les « *Normæ*, » la nécessité de cette approbation devra être exprimée dans toutes les règles présentées à l'approbation du Souverain Pontife (1).

Dès lors cette condition étant requise pour la validité de la probation religieuse, il est évident que les congrégations que la persécution oblige à transférer leurs noviciats, doivent au préalable demander l'autorisation; faute de quoi la probation étant nulle, la profession le serait aussi (2).

Inutile d'ajouter que les congrégations dont les constitutions ne requièrent pas cette approbation préalable, n'ont nullement besoin d'indult pour transférer leurs novices d'un lieu dans un autre.

Dans le décret que nous publions il s'agit d'un ordre à vœux solennels. Ces ordres sont-ils soumis, du moins en dehors de l'Italie, à l'obligation de faire approuver leurs maisons de noviciat? Les deux opinions contradictoires ont leurs défenseurs même parmi les auteurs récents :

Ferraris (3), Giraldi (4), De Angelis (5), Santi-Leitner (6), et Nevergua (7) soutiennent que les décrets de Clément VIII « *Regularis disciplinæ* » et « *Sanctissimus* » qui obligent les religieux d'Italie à faire approuver leurs maisons de noviciat, ont été étendus et appliqués à tous les réguliers du monde par la constitution : « *Sacra Congregatio* » d'Urbain VIII.

Malgré l'autorité de ses défenseurs, nous n'hésitons pas à rejeter cette opinion et nous croyons avec le plus grand

(1) Cfr. Normæ, n. 76.

(2) Cfr. Battandier : *Guide canonique*, n. 77. — Dom Bastien : Constitution : « *Conditæ*, » p. 34. — Vermeersch, *De religiosis*, n. 185. — De Brabandere, *Compendium*, edit, VI, n. 597.

(3) Vox, *Annus probationis*, n. 36.

(4) *Exp. jur. Pont.* p. I s. 534.

(5) In l. III, tit. 31, p. 98.

(6) L. III, tit. 31. n. 17.

(7) *De jure practico*, p. 73.

nombre des canonistes (1) que les réguliers en dehors de l'Italie ne sont point soumis à cette loi. Cette opinion s'appuie non seulement sur une interprétation très plausible des décrets cités plus haut, mais aussi sur plusieurs réponses des Congrégations Romaines. En 1722, la S. C. du Concile délarait valides les vœux émis par des religieux Dominicains dans des couvents non spécialement approuvés (2). Le 4 février 1648, la même Congrégation, au témoignage de Pignatelli (3), déclara que les Constitutions de Clément VIII et d'Urbain VIII n'obligent sur ce point que les religieux d'Italie. Enfin la S. C. des Evêques et Réguliers a donné des solutions identiques en 1796 et 1843 (4).

Quant à l'argument que certains auteurs prétendent tirer de la pratique du Saint-Siège et de certains ordres religieux il prouve, d'une part, la conviction de ces religieux, et d'autre part, la facilité avec laquelle le Saint-Siège accorde ces indults destinés à tranquiliser les consciences.

Nous pouvons d'ailleurs lui opposer la pratique d'un grand nombre d'autres ordres religieux et le silence du Saint-Siège à leur égard. Ce serait donc à tort, croyons-nous, que les religieux à vœux solennels qui n'auraient pas demandé d'autorisation, soit pour établir, soit pour transférer leurs noviciats, se laisseraient aller à des inquiétudes à propos de ce nouveau décret. L. V. R.

(1) Passerini, *De statibus* 186, n. 30. — Lezana, II, VIII, 24. — Fagnanus, l. III, ç. *Insinuante*, 7. — Reiffenstuel, l. III, tit. 81. — Piat, *Prælectiones juris Regularis*, vol. I, p. 106. — Vermeersch, vol. I, n. 185 ; vol. II, suppl. IV. — Bouix, *De jure Reg.* pars. I, p. 579, etc., etc.

(2) Thess. S. C. C. 11, 318.

(3) Pignatelli, *Consult. can.* 1-282

(4) *Analecta jur. Pont.*, vol. XVII, p. 441.

Marialogie.

Les Encycliques de Léon XIII sur la T. S. V. Marie étudiées dans leur ensemble et dans leur doctrine.

(*Suite.*)

Les Moyens.

Le but poursuivi par Léon XIII dans ses grandes encycliques et dans les principaux actes de son glorieux Pontificat est la réconciliation de l'Eglise et de la société moderne.

Les Lettres encycliques sur la T. S. V. Marie, nous l'avons montré, tendent à cette même fin. Le Souverain Pontife y réclame avec insistance pour l'Eglise la paix et la liberté d'action. Il proclame hautement que le retour des nations contemporaines aux principes chrétiens est la condition indispensable de l'ordre et de la prospérité publiques. Il appelle de tous ses vœux l'union des peuples dans la même foi catholique afin d'acheminer tous les hommes vers leur béatitude éternelle. — Tous ces biens réunis assurent une réconciliation fructueuse et durable; ils constituent aussi la mission providentielle de Léon XIII.

A quels moyens le grand Pape aura-t-il recours? A tous les moyens, répondrons-nous, compatibles avec la dignité apostolique et capables de contribuer au succès de sa noble entreprise. L'humain et le divin, le naturel et le surnaturel s'uniront de concert pour réaliser cette fin sublime.

Il n'entre pas dans notre plan de développer les moyens humains. Ce qui ressort principalement des encycliques sur Marie c'est le surnaturel. Aussi bien, du vivant de Léon XIII

et après sa mort on a abondamment exalté ses talents éminents. Catholiques et hétérodoxes ont été unanimes à saluer en lui le Pape de son temps, l'homme de génie, le grand civilisateur, le pacificateur universel, le promoteur et le défenseur de toutes les nobles causes.

Ce qui n'a pas été suffisamment remarqué ni mis en lumière, c'est le côté éminemment surnaturel du fécond Pontificat de Léon XIII. On ne l'a pas assez remarqué, croyons-nous, parce que les moyens humains dont ce Pape disposait, étaient si riches et si variés, parce que ses talents naturels étaient si merveilleusement adaptés aux besoins de notre époque.

Disons-le donc et essayons de le prouver, ce profond philosophe, ce savant théologien, ce grand homme d'état, ce fin diplomate était avant tout un homme de Dieu, un homme surnaturel. C'est du ciel qu'il attendait avec confiance le principal secours, c'est dans les moyens de l'ordre de la grâce qu'il mettait son plus ferme appui. Cette idée achève de caractériser la physionomie du Pontife suprême et lui imprime le vrai cachet propre au représentant de Dieu sur terre. Loin de rabaisser à nos yeux ses autres qualités supérieures, elle les met plus en relief et les couronne magnifiquement.

Ouvrons les encycliques sur la T. S. V. Marie. Mieux que partout ailleurs nous y voyons la confiance en Dieu professée hautement, les moyens surnaturels les plus pratiques et les plus efficaces exposés avec ampleur et solidité.

Ecoutons d'abord **ses affirmations solennelles**, nous nous étendrons ensuite sur **les moyens particuliers et précis**.

« Nous ferons tous nos efforts, dit Léon XIII, pour défendre les intérêts de l'Eglise, pour prévenir et repousser

les dangers qui la menacent; » mais il ajoute incontinent : « *Nous ne cessons d'implorer le secours céleste duquel nous attendons uniquement le résultat souhaité de nos labeurs* (1). »

De même après avoir affirmé que l'Eglise ne néglige pas dans sa prudence les secours humains que la Providence et les temps lui procurent, il proteste avec non moins de vigueur : « *Ce n'est pas en eux qu'elle place sa principale espérance, mais dans la prère, dans la supplication, dans l'innovation de Dieu* (2). »

Réconcilier l'Eglise et la société moderne, c'est avant tout, nous l'avons dit, obtenir pour l'Eglise la paix et la liberté d'action. Le Pape expose toutes les attaques auxquelles l'Eglise est en butte et ajoute : « *Dans une situation si difficile et si malheureuse les remèdes humains sont insuffisants et notre seule ressource est de solliciter cette guérison de la puissance divine* (3). »

Réconcilier l'Eglise et la société c'est pour les états modernes retourner aux principes chrétiens. Léon XIII dénonce l'hostilité des peuples à la religion catholique et s'écrie : « *C'est une nécessité absolue*, **necesse omnino**, *de supplier avec instance le Dieu très prévoyant afin qu'Il ramène au bon sens et à la raison les nations profondément troublées* (4). »

Réconcilier l'Eglise et la société c'est enfin l'accord, l'unité des nations dans la même foi catholique. « *Or nous comprenons*, dit le Pontife, *que cette admirable unité ne peut être préparée et réalisée par un moyen plus efficace que par la vertu des saintes prières* (5). »

Ces affirmations générales qui résonnent comme des

(1) *Supremi Apostolatus.*

(2) *Magnæ Dei Matris.*

(3) *Quamquam pluries.*

(4) *Octobri mense.*

(5) *Fidentem.*

axiomes dénotent la profonde conviction du Vicaire de Jésus-Christ. Il jouit de l'ascendant moral le plus élevé, il possède la force d'un puissant génie, il dispose des ressources d'une habileté diplomatique des plus rares, et cependant il proclame avec autorité et sans ambages l'exiguité des moyens humains en présence des secours surnaturels. Ce sera à jamais un de ses plus beaux titres de gloire.

Mais combien cette gloire de Léon XIII se rehausse et s'agrandit lorsque de ce point de vue général nous descendons aux détails particuliers, aux moyens précis. La richesse des preuves s'ajoute ici à la netteté des affirmations. Tout concourt à nous communiquer sa conviction personnelle et à nous faire recourir comme lui aux puissants moyens de l'ordre de la grâce.

Les divers éléments de ces moyens surnaturels se trouvent disséminés çà et là dans les onze encycliques sur Marie. Nous les avons réunis, groupés et coordonnés dans cette étude d'ensemble. Ils se ramènent tous à trois moyens principaux : *la* **Prière**, *la* **Prière à Marie**, *la* **Prière du Rosaire**. Ces trois moyens, surnaturels dans la pleine acception du mot, s'enchaînent, se perfectionnent et se complètent. Ils trouvent leur expression simple et pratique dans le titre donné à nos encycliques : **De Rosario Mariali** : Du Rosaire de Marie.

Ils sont toutefois distincts, et pour chacun d'eux le Pape nous fournit dans ses Lettres mariales de quoi composer un petit corps de doctrine.

De plus, dans chacun de ces moyens on peut distinguer deux aperçus différents, le premier se rapportant à la nécessité ou à l'importance du moyen en lui-même, le second à l'harmonie du moyen avec le but ou la mission de Léon XIII. C'est là aussi ce que nous ferons ressortir.

Dans cette étude d'ensemble nous avons été frappés du

rapport intime entre les enseignements de Léon XIII et ceux de S. Alphonse de Liguori. S. Alphonse est nommé à bon droit le *Docteur de la Prière, le chevalier de la Bienheureuse Vierge Marie, le Promoteur du Rosaire.* On nous saura gré de montrer ce rapprochement entre le Pape des temps actuels et le Docteur des temps modernes. Au reste, ce rapprochement nous aidera à préciser parfois la pensée du Pontife et va nous initier dès à présent à l'accord que nous ferons ressortir sans cesse dans la partie doctrinale.

Traitons donc successivement de la *Prière*, de la *Prière à Marie*, de la *Prière du Rosaire.*

La Prière.

Nécessité absolue de la prière et *efficacité puissante de ce moyen en vue du triomphe de l'Eglise*, voilà les deux points qu'enseigne Léon XIII.

La nécessité de la prière est *solidement prouvée* et *victorieusement défendue* contre toute attaque.

Le Pape indique d'abord les chefs de preuves qui démontrent par voie d'autorité l'obligation absolue de la prière. L'énumération est complète. « Il n'est rien, dit-il, qui nous soit recommandé plus fortement par les *préceptes* et les *exemples* de *Notre-Seigneur Jésus-Christ* et des *apôtres* que le devoir d'invoquer Dieu et de le prier. Dans la suite les *Pères* et les *Docteurs* nous avertissent également de la nécessité de ce devoir. Ils vont jusqu'à dire que les hommes qui le négligeraient se flatteraient en vain d'obtenir le salut éternel (1). »

S. Alphonse parmi tous les Docteurs a le plus insisté sur cette obligation de la prière. Il l'appelle le *grand moyen de salut*. Dans ses œuvres dogmatiques et ascétiques il

(1) Enc. « *Fidentem.* »

développe longuement ces preuves d'autorité et démontre la nécessité absolue de la prière pour obtenir les grâces et pour se sauver.

A ces preuves d'autorité Léon XIII joint l'argument de raison. A la suite de S. Thomas il l'emprunte à S. Grégoire et le confirme par une parole de S. Augustin. « Nul n'ignore combien il est nécessaire pour tous les hommes de prier. Certes les desseins de Dieu ne peuvent être modifiés, *mais*, comme dit S. Grégoire, *les hommes en demandant méritent de recevoir ce qu'avant tous les siècles le Dieu tout-puissant a résolu de leur donner*. S. Augustin d'autre part a dit : *il possède l'art de bien vivre celui qui sait bien prier* (1). »

L'argument est profond. Il résume en quelque sorte tout le système de S. Alphonse sur la grâce. D'après le saint Docteur, la prière est le moyen nécessaire et infaillible d'obtenir les grâces. — Or, les paroles de S. Grégoire ne le démontrent-elles pas ? N'est-ce pas comme s'il disait : *Avant tous les siècles le Dieu tout-puissant a résolu de donner aux hommes les grâces nécessaires au salut; et c'est en* **demandant**, *en* **priant** *qu'ils méritent de les recevoir.* Aussi voyons nous S. Alphonse et d'autres après lui recourir à cet argument de S. Grégoire et de S. Thomas pour appuyer le système de la prière (2).

Le Saint-Père après avoir prouvé l'importance de la prière daigne encore résoudre l'objection la plus spécieuse. « Il y a des chrétiens, dit-il, qui se relâchent dans la régularité et l'amour de la prière *parce qu'ils n'obtiennent pas ce qu'ils espèrent et demandent* (3). »

(1) *Augustissimæ Virginis.*

(2) *Grand moyen de salut*, p. I, ch. I. — Herrmann, *Institutiones dogmaticæ*, tr. VI, p. I, c. IV, De modo operandi gratiæ, systema S. Alphonsi.

(3) *Octobri mense.*

Voilà l'objection : Je n'obtiens pas ce que je désire et implore, donc ma prière est inutile et inefficace. — Voici la double réponse du Pontife :

« Tout d'abord que ces hommes réfléchissent et s'efforcent de revêtir leurs prières *des qualités requises par le divin Maître* (1). »

Ces conditions requises dans la personne qui prie, sont d'après S. Thomas et S. Alphonse : la confiance, l'humilité et la persévérance : *pie et perseveranter* (2). Le Docteur de la prière enseigne avec l'apôtre S. Jacques : *Non habetis propter quod non postulatis*, mais comme lui il ajoute : *Petitis et non accipitis eo quod male petatis* (3).

Autre réponse de Léon XIII : « Quand Dieu ne seconde pas notre manière de voir, *c'est un bon père qui agit avec prévoyance à l'égard de ses fils, qui a pitié de leur fausse sagesse et ne prend conseil que de leur utilité* (4). »

Vérité bien propre à encourager ceux qui prient avec piété et persévérance mais qui demandent des faveurs nuisibles à leur salut. « La promesse d'exaucer la prière, dit S. Alphonse, ne regarde pas les objets temporels qui ne sont pas nécessaires au salut. Si le Seigneur nous les refuse, c'est qu'il nous aime et prévoit que ces biens seraient nuisibles à notre âme. »

« Cette importante doctrine de la sagesse chrétienne, dit le Pontife, a été de tout temps crue et religieusement pratiquée par les chrétiens dignes de ce nom. Leurs prières montaient vers Dieu plus vives et plus fréquentes quand les ruses et la violence des pervers avaient attiré un malheur

(1) *Octobri mense.*

(2) *Grand moyen*, p. I, ch. III.

(3) *Grand moyen*, p. 1, ch. III, § 1. — Epist. S. Jacobi, IV, 5.

(4) *Octobri mense.* (5) *Grand moyen*, ibid.

sur la sainte Eglise ou sur son Pasteur suprême. » Par ces paroles Léon XIII indique la prière comme moyen spécial et efficace, en harmonie avec la fin qu'il poursuit. Aussi se plait-il à donner à cette pensée son plein développement.

C'est comme une thèse dans laquelle il *propose*, *prouve et défend* la puissance de toute prière faite pour l'Eglise.

Voici l'énoncé de cette thèse : « *Dieu accueille toujours avec bonté et exauce avec bienveillance les prières par lesquelles nous Le supplions de protéger son Eglise; soit que ces prières concernent les intérêts majeurs et immortels de l'Eglise, soit qu'elles visent des intérêts moindres et temporels mais en harmonie avec les premiers* (1). »

L'énoncé est clair et complet; il embrasse tous les biens que nous pouvons souhaiter pour l'Eglise.

Cette proposition est prouvée d'abord par un argument de doctrine : « A nos prières faites pour l'Eglise s'ajoutent *la puissance et l'efficacité assurément infinies* des prières et des mérites de Notre-Seigneur Jésus-Christ. *Il aime l'Eglise et s'est livré pour elle afin de la sanctifier et de se la présenter pleine de gloire. Il est le Pontife suprême, saint, innocent, toujours vivant pour intercéder pour nous.* La foi nous enseigne que *ses prières et ses supplications sont incessantes* (2). »

A cette preuve générale et péremptoire le Pape ajoute un double argument de raison et d'expérience. Il démontre ainsi la valeur de sa thèse tant *pour les intérêts temporels* que pour *les destinées supérieures de l'Eglise*. Il est beau de considérer la largeur de vue et la noblesse d'âme avec lesquelles Léon XIII développe ces preuves.

« Il est manifeste, dit-il, que l'Eglise a souvent à compter

(1) *Octobri mense.* (2) *Ibid.*

avec la malveillance et la force d'adversaires acharnés. Ses biens sont spoliés, sa liberté restreinte et opprimée, son autorité méprisée et injuriée. Si l'on se demande pourquoi leur méchanceté n'arrive point à ce degré d'injustice qu'elle se propose et s'efforce d'atteindre; pourquoi au contraire l'Eglise, à travers tant d'évènements divers, conserve sa grandeur et sa gloire, s'élève même toujours et ne cesse de progresser, il est légitime de chercher la cause principale de l'un et l'autre fait dans la force de la prière de l'Eglise sur le cœur de Dieu. *Autrement la raison humaine ne peut comprendre que la puissance de l'iniquité soit contenue dans des limites si étroites tandis que l'Eglise, réduite à l'extrémité, triomphe néanmoins si magnifiquement* (1). »

A rapprocher de cette preuve ces paroles remarquables où Léon XIII rend la même pensée par une noble prosopopée. « C'est un fait admirable au-delà de toute croyance! Le siècle va son chemin laborieux, fier de ses richesses, de sa force, de ses armes, de son génie; l'Eglise descend le long des âges d'un pas tranquille et sûr, se confiant en Dieu seul, vers qui, jour et nuit, elle lève ses yeux et ses mains suppliantes (2). »

Cette intervention de Dieu, cette puissance de la prière apparaît mieux encore, — c'est l'idée du Saint-Père, — dans le genre de biens par lesquels l'Eglise conduit les hommes à la possession du bien suprême.

Il en donne une raison à la fois claire et profonde : « *L'Eglise est née pour cette fonction; elle doit donc pouvoir beaucoup par ses prières afin que l'ordre de la Providence et de la miséricorde divines ait dans ses enfants son accomplissement et sa perfection.* Ainsi les hommes qui prient avec l'Eglise et par l'Eglise *demandent*

(1) *Octobri mense.* (2) *Ibid.*

et obtiennent ce qu'avant tous les siècles le Dieu tout-puissant a décidé de donner (1). »

Que si l'on objecte le triste état du monde au point de vue religieux et moral, Léon XIII pénétrant l'avenir nous élève jusqu'à Dieu et nous ouvre un aperçu consolant. « Actuellement, dit-il, l'esprit humain est impuissant à pénétrer la profondeur des desseins de la Providence; mais, au jour, où Dieu, dans sa grande bonté, découvrira les causes et les conséquences des évènements, *il apparaîtra clairement combien l'office de la prière a eu de puissance et que de choses utiles il aura obtenues*. On verra alors que, *grâce à la prière*, beaucoup se sont gardés intacts et se sont préservés de toute souillure de la chair et de l'esprit au milieu d'un monde dépravé; que d'autres, au moment où ils allaient se laisser entraîner au mal, se sont soudainement retenus et ont puisé dans le danger et dans la tentation même d'heureux accroissements de vertu; que d'autres enfin, après avoir succombé, ont senti dans leur âme une impulsion salutaire pour se jeter dans le sein du Dieu de miséricorde (2). »

Ces grandes pensées sont bien faites pour nous faire entrevoir l'avenir de l'Eglise avec confiance, pour stimuler notre ferveur dans la prière et pour espérer comme Léon XIII dans le secours d'en haut. La *prière à Marie* fortifiera cette cette conviction et raffermira notre confiance.

(A suivre). E. THEYSKENS.

(1) *Octobri mense.* (2) *Ibid.*

Consultations.

En qualité d'ancien abonné de votre excellente *Revue* je me permets de vous demander une réponse motivée aux questions suivantes. — Notre église paroissiale est un lieu de pèlerinage à Notre-Dame ; en vertu d'une coutume, très ancienne, paraît-il, on y chante une des cinq messes votives de la Ste Vierge; et chaque fois avec exposition du Saint-Sacrement, quand un pèlerinage demandant une messe, nous arrive. Comme on ne saurait examiner ici les termes de la concession, — il n'y a pas de privilège écrit, — je vous demande :

1° Quels sont les jours auxquels il serait permis de chanter cette messe votive solennelle?

2° Faut-il que le curé chante ou dise, même ces jours-là, sa messe paroissiale conforme à l'office du jour, ou ne pourrait-il pas chanter la messe votive et l'appliquer « pro populo? »

3° Comment faut-il ordonner cette messe votive quant au chant (semi-duplex? duplex?) — quant aux commémoraisons à faire aux différents jours de seconde classe, de double maj., etc. admis la supposition qu'il faille en faire — quant au Gloria et au Credo? La pratique des prêtres diffère pour cette messe, comme d'ailleurs l'ordonnance des messes votives solennelles diffère elle-même dans plusieurs cas.

Rép. — Tel que le cas nous est proposé, il nous est difficile d'y répondre directement, quoique les Rubriques, les décrets de la S. Congrégation des Rites et la doctrine des auteurs soient très explicites sur ce point. La raison en est, qu'il n'est pas aisé d'admettre qu'à l'occasion d'un simple pélerinage il y ait eu un indult permettant de chanter une messe votive solennelle proprement dite comme semble être

celle dont il est parlé dans la troisième question. Nous avons donc cru ne pouvoir mieux faire que d'exposer d'abord quelques notions sur les messes votives, et de poser ensuite une question dont la solution, nous osons l'espérer, répondra entièrement aux intentions de notre honorable abonné.

I. — Il importe de remarquer avant tout que dans la question qui nous occupe, ce mot *solennel* a un sens liturgique tout particulier (1). En effet, toute messe votive, célébrée solennellement, n'est pas par là même une messe votive solennelle. Ce qui distingue les messes votives entre elles, ce n'est pas leur solennité extrinsèque, quand même on exposerait le Saint-Sacrement, mais, comme disent les auteurs, leur rite et leur solennité intrinsèques (2). La notion de *messe votive*, peut justifier ce que nous venons de dire. Une messe votive, au sens strict, est une messe « extra ordinem officii diei, quin a Rubricis præscribatur (3), » ou comme le mot lui-même l'indique, une messe célébrée « ex voto, » soit de l'Eglise, soit du célébrant, soit de celui qui demande cette messe. Ce vœu est-il revêtu de quelque solennité à cause de la gravité de sa raison, ou de son utilité publique (4), ce sera une messe votive *solennelle* qui y correspondra. Si la cause qui fait souhaiter telle ou telle messe,

(1) Bouvry, *Expositio Rubricar.*, t. II, p. 47,

(2) Schober, *Liber de cærem. missæ.* Append. III. — Victor ab Appeltern, *Man. lit.* t. I, p. 1, c. 2, s. 2, a. 2, q. 69. — Mgr Van der Stappen, *S. Lit.* t. II, q. 205, *nota.*

(3) Sic AA. communiter. — Carpo, *Kal. perp.* c. III, n. 5. — Tetam. tr. 1, l. 1, c. 7, n. 40. — Schober, l. c.

(4) Schober l. c. et alii communiter : « Causæ graves et sufficientes videntur esse ad cantandam missam votivam solemnem : obtinendum beneficium commune, uti pacis, pluviæ, serenitatis, avertenda afflictio communis v. gr. belli, morbi, terræmotus ; recuperanda sanitas S. Pontificis, Episcopi, Regis ; gratiæ agendæ pro impetrato magno beneficio communi ex. gr. post messem peractam. »

tout en n'étant pas si grave, est néanmoins particulièrement prise en considération par l'autorité légitime, on aura ce que plusieurs auteurs modernes appellent avec raison une messe votive *privilégiée* (1). Mais si la cause, d'ailleurs raisonnable (2), reste dans l'ordre privé, on aura une messe votive *privée*, peu importe qu'elle soit chantée ou non. Cette triple distinction entre *messe votive solennelle*, *privilégiée* et simplement *privée*, n'est nullement arbitraire. Entre la messe votive strictement solennelle et la messe votive simplement privée, la confusion n'est pas possible. Si la distinction entre messes votives solennelles et messes privilégiées n'est pas toujours explicite dans les auteurs, elle ne manque cependant pas de fondement. Et de fait, il est très remarquable que dans les Décrets de la S. R. C. (3) aussi bien que dans les Rubriques générales du missel (4), la messe votive solennelle proprement dite est invariablement désignée, comme étant « pro re gravi vel pro publica Ecclesiæ causa » dénomination qu'on ne pourrait certes pas appliquer aux messes privilégiées. Ce qui a donné lieu à une certaine obscurité dans cette matière, c'est la ressemblance du rite extérieur que présentent plusieurs de ces messes votives privilégiées avec le rite de la messe votive strictement solennelle; et comme il y a dans toute messe privilégiée quelque solennité, au moins, « a parte mandantis, » il n'est pas étonnant qu'on appelle aussi cette dernière messe solennelle.

(1) Les principales messes votives privilégiées sont : in festis quorum solemnitas transfertur in Dominicam prox. sequentem ; in orat. XL Hor.; de SS. Corde Jesu 1a fer. VI mensis ; missa aurea ; missa pro sponsis ; missa ex speciali indulto S. Sedis, etc.

(2) *Rubr. gener.* tit. IV, n. 3.

(3) *Decr. auth.* n. 3575, ad 9; n. 1357, ad 3 ; n. 3922, § II, n. 3 ; n. 2417, ad 7 ; n. 3352, ad 6 ; n. 3009, ad 6 ; n. 3365, ad 4. Cfr. Vict. ab Appelt. *l. c.*; Mgr Van der Stappen, *l. c.*

(4) *Rubr. gen.* tit. VIII, n. 4; tit. IX, n. 14 ; tit. XI in fine.

Cependant toutes les messes votives privilégiées ne doivent pas avoir la solennité extérieure qui est toujours de rigueur dans la messe votive strictement solennelle (1).

Nous avions donc raison de dire qu'il n'est nullement permis de confondre, dans les messes votives, la solennité extérieure avec la solennité intrinsèque.

Nous insistons sur cette distinction, parce que tout l'*ordo servandus* en dépend. Il est évident, en effet, que les privilèges propres à une messe votive strictement solennelle, ne peuvent, en principe, être étendus aux autres messes.

Ces quelques considérations peuvent suffire pour justifier amplement notre manière de voir sur la question proposée. On chercherait en vain, nous semble-t-il, la « res gravis vel publica Ecclesiæ causa, » dans un simple pèlerinage. Dès lors peut-il être encore question d'une messe votive strictement solennelle? A supposer même que la gravité de la cause qui fait entreprendre le pèlerinage soit douteuse, pourrait-on s'autoriser à célébrer la messe votive solennelle?

Nous pensons que dans cette circonstance ce serait à l'Ordinaire de juger de la *suffisance* du motif, pour permettre une messe votive solennelle (2). Encore, ferons-nous remarquer que l'Ordinaire ne pourrait pas trancher la question par la simple considération du concours extraordinaire de peuple. Cela ne suffit pas, il faut en outre que le motif qui fait entreprendre chacun de ces pèlerinages en particulier puisse être considéré comme grave et lié au bien public (3).

(1) Schober, *l. c.;* Vict. ab Appelt. *l. c.;* Erker, *Enchir. liturg.* n. 273.

(2) Nous ne discuterons pas la question de la « *licentia ordinarii* » pour chaque messe votive solennelle les jours doubles. — Merati, t. I, p. I. tit. 4, n. 52. Victor ab Appeltern. *l. c.* q. 44 et alii communiter, disent qu'elle n'est pas requise. Cfr. *Nouv. Rev. Theol.* 1875, p. 220 sqq. — Mais dans le doute cette permission est requise puisqu'on n'est pas juge dans sa propre cause.

(3) *Nouv. Rev. Theol.*, l. c.

II. — La question à résoudre est donc celle-ci :

a) A quels jours peut-on chanter une messe votive de la Ste Vierge, à l'occasion d'un pèlerinage? Nous répondons avec les liturgistes : absque speciali indulto dici possunt omnibus diebus per annum, præterquam : in Dominicis, in omnibus festis duplicibus, etsi translati sint ; infra octavas Epiphan., Paschæ, Pentec., Corporis Christi, Nativitatis Domini ; in vigiliis Epiphan., Pentec. et Nativ. Domini ; in fer. IV Cinerum ac tota hebdom. majori ; in commemorat. Fidelium Defunct.; in diebus Rogationum in ecclesia paroch. si fiat Processio et si una tantum missa habetur (1). A l'appui de cette réponse qu'il suffise de citer le décret du 3 juillet 1869. On avait demandé : « an continuari possit consuetudo, quam immemorabilem dicunt, prædictas missas (novemdiales B. M. V. de Cingulo, quæ etiam diebus duplicibus cantantur tanquam votivæ), celebrandi, quamvis non constet de speciali Sedis Apost. indulto? » La réponse fut, « negative, sed eadem congregatio de speciali gratia indulget (2)... » Il ressort de ce décret, comme de plusieurs autres, qu'une coutume, même immémoriale, ne suffit pas pour permettre la célébration d'une messe votive indifféremment tous les jours, et jusqu'aux jours doubles de seconde classe! Un indult spécial du Saint-Siège est de rigueur, hormis les cas prévus par les Rubriques et la Congrégation des Rites (3). D'ailleurs, il ne sera pas difficile, croyons-nous, d'obtenir cet indult si l'on fait valoir la coutume et la dévotion du peuple (4). L'indult une fois obtenu, on devra s'en tenir

(1) Cfr. Vict. ab Appelt. *l. c.* q. 69.

(2) *Decr. auth.* n. 3209, ad 1. Cfr. n. 1714, ad 6.

(3) On ne cite que deux cas, et cela *in Translat. Fest.* où l'on a égard au concours extraord. de peuple. — *Decr. Auth. S. R. C.* 3 sept. 1746, ad 1 ; 13 juin 1671, ad 2. — Cfr. *Ephem. liturg.*, vol. x, p. 620.

(4) Cfr. Les exemples de Schober, *Append.* III, c. 1.; Vict. ab Appelt. *l. c.*; *Nouv. Rev. Théol.* 1875, p. 220 ; surtout De Herdt, *Praxis* I, n. 32.

strictement aux termes du décret, puisque la matière est odieuse.

b) Quant à la question touchant l'application de cette messe « pro pupulo, » il faudrait connaître les termes de l'indult pour y répondre. Mais si l'indult ne fait pas d'exception à la règle générale, la messe « pro populo » doit être conforme à l'office. Le décret du 21 février 1896 est explicite, « quoad vero missam parochialem, eam officio conformem esse debere, *quando peragenda sit cum applicatione pro populo* (1). » Dans l'exemple, de tout point analogue à notre cas et cité dans De Herdt, on exige que la messe « pro populo » soit conforme à l'office.

c) Que dire de l'ordre à suivre dans cette messe votive? Les messes privilégiées, comme sont les messes votives spécialement concédées par le Saint-Siège, sont chantées « tono solemni seu festivo (2). » Quant aux oraisons, à se règler sur les exemples que nous connaissons, elles devront toujours être au moins au nombre de trois, à moins que l'indult n'indique un autre nombre d'une manière explicite (3). Si l'indult ne précise rien pour le *Gloria* et le *Credo*, il faudra les omettre (4), mais le samedi on devra chanter le *Gloria* (5). Cependant les jours de fête de la S[te] Vierge et les jours infra octavam on chantera, non pas une des cinq messes votives, mais la messe de la fête, *more festivo*, avec Gloria et Credo si l'on récite cet office; si l'on récite un autre office on dira la messe de la fête, mais « *more votivo*, »

(1) *Decr. auth.* n. 3887.

(2) Vict. ab Appelt. l. *c.* 943. *Rubr. gen.* p. 1, tit. XII, n. 4; S. R. C. 19 mai 1617 ad 12.

(3) Mais nous doutons très fort qu'on accorde l'indult même pour les jours doubles de 2e classe.

(4) *Decr. auth.* n. 3209, ad 2.

(5) *Rub. gen.* tit. VIII, n. 4.

c'est-à-dire, avec Gloria ratione festivitatis, sans Credo (1).

Nous disions que, hormis le samedi où l'on chante le Gloria, on ne peut chanter ni Gloria ni Credo, sans un indult spécial. Cela doit s'entendre en vertu de l'ordonnance de la messe votive prise en elle-même. On pourrait se demander, en effet, si « ratione concursûs populi » le Gloria et le Credo ne seraient point permis. Nous n'avons aucune difficulté à admettre avec De Herdt, que « ratione concursus (extraord.) populi, » on puisse chanter le Gloria et le Credo, même dans les messes votives. Cette opinion n'est nullement en opposition avec les décrets cités antérieurement, puisque le « concursus populi » est une raison entièrement extrinsèque à la messe votive elle-même. De plus, on pourrait citer plusieurs décrets en faveur de cette opinion (2). Mais en est-il de même dans le cas qui nous occupe? Si dans l'indult d'une messe votive concédée *ratione concursus populi*, on ne permet pas de chanter le Gloria et le Credo, qui oserait les chanter dans le cas proposé, ratione concursus populi? — On nous dit que la pratique des prêtres diffère pour cette messe; et quoi d'étonnant? Toute l'ordonnance de cette messe, contrairement à celle de la messe votive solennelle proprement dite, dépend des termes de l'indult, qui, s'il permet le Gloria et le Credo, très probablement ne les prescrira pas

E. D.

(1) Schober. Append. III. c. 3. — Vict. ab Appelt. q. 41. — S. R. C. n. 2542, ad 2; n. 2683, ad 2; n. 3199, ad 1; n. 3209 ad 4 et 5.

(3) *Decr. auth.* n. 1228; n. 1421, ad 2; n. 2392.

Droit canonique.

De la prohibition des livres.

Notre intention en commençant cette étude n'est point de donner un commentaire proprement dit de la constitution : « Officiorum ac munerum » ce travail a été fait de main de maître dans cette même *Revue* par la plume autorisée du R. Père Piat (1). Nous voulons seulement, en profitant des travaux assez nombreux qui ont été faits à l'occasion de cette nouvelle constitution, discuter un peu plus longuement qu'on ne l'a fait jusqu'ici une question fondamentale quant à l'interprétation de cette loi. Sommes-nous en présence d'une loi favorable qu'il faille interpréter largement, ou d'une loi odieuse dont le commentateur, devrait plutôt chercher à restreindre la portée? Telle est la question que nous chercherons à résoudre.

L'interprétation d'une loi consiste toute entière dans la recherche et la détermination de la volonté du législateur. La loi n'étant que l'expression de la volonté du législateur tout le travail de l'interprète doit tendre vers ce seul but : déterminer exactement l'objet de cette volonté. Dès que cette volonté est connue il faut s'y tenir quelques soient les raisons qui de par ailleurs pourraient permettre d'interpréter d'une autre manière le texte de la loi (2). Rien ne sert d'observer

(1) Cfr. *Rev. Théol.*, vol. XXX, XXXI, XXXII.

(2) Cfr. S. Alph. l. I, *de legibus*, n. 200. — Génicot, vol. I, n. 112. — Suarez, *de legibus*, p. VI, n. 12. — Ball.-Palm. *de legibus*, c. IV, n. 380. — Marc C.SS.R. p. I, n. 172. — Icard, *Prælectiones juris can.*, *Prolegomena*, II, 38.

la lettre de la loi si l'on agit contrairement à son esprit, une règle du droit nous en avertit : « Certum est qnod is committit in legem qui verba legis complectens, contra legis nititur voluntatem (1), » c'est-à-dire que celui-là transgresse la loi et se rend coupable, qui tout en paraissant en respecter le texte néglige d'accomplir ce que le législateur a prescrit. Il n'appartient pas à l'interprète d'une loi de l'exposer au gré de ses fantaisies et d'en déterminer la portée d'après ses idées préconçues et en s'appuyant sur des raisons plus ou moins spécieuses. Mais il faut que rejetant tout préjugé il s'attache à pénétrer la pensée du législateur et à déterminer ce qu'il a voulu.

Il faut remarquer ici que la volonté du législateur ne doit pas être confondue avec la fin qu'il a poursuivie. L'axiome bien connu : « Finis legis non cadit sub lege (2), » est là pour nous prémunir contre une semblable confusion. La fin de la loi n'est, comme nous le verrons tantôt, qu'une circonstance dont la connaissance est souvent très utile pour déterminer l'objet de la loi.

Il est donc entendu que la loi n'est que l'expression de la volonté du législateur ; à lui de manifester sa volonté d'une manière aussi claire que possible et à l'interprète le soin de la mettre en lumière et de préciser au moyen de règles sûres ce que l'expression pourrait avoir d'obscur et d'ambigu.

Pour atteindre ce but l'attention de l'interprète se portera tout d'abord sur les mots mêmes dans lesquels se trouve formulée la loi, ensuite sur les circonstances, et enfin sur la matière de la loi.

1° Lorsque l'on veut connaitre la volonté du législateur il faut avant tout considérer les termes dans lesquels il

(1) Reg. 88 in 6. (2) S. Th. 1, 2, q. 100, art. 9.

s'exprime. Sans doute il ne faut pas adapter l'intention aux paroles, mais plutôt les paroles à l'intention (1), cependant les paroles sont la manifestation de la pensée et voilà pourquoi en recherchant la pensée du législateur il faut avant tout considérer la portée des mots (2) et les prendre dans leur sens propre et usuel.

2° Si les mots pris dans leur sens obvie ne rendent pas complètement la pensée du législateur, l'interprête devra recourir aux circonstances pour l'éclaircir. C'est ce qui arrivera quand la loi entendue dans le sens obvie est injuste, absurde, inutile, en désaccord avec d'autres lois non abrogées, etc. (3).

Dans ce cas on pourra utilement tenir compte de ce qui a été l'occasion de la loi, c'est-à-dire de l'ensemble des circonstances qui ont amené sa promulgation : les opinions de son auteur, le contexte de la loi, l'ensemble des lois, et la marche qu'elles ont suivie dans leurs développements, enfin le but poursuivi par le législateur (4). La fin de la loi selon Suarez (5) aide puissamment à manifester la volonté du législateur ; la loi n'étant pour lui qu'un moyen d'atteindre un but il est évident que la connaissance du but, poursuivi projettera une vive clarté sur le moyen mis en œuvre. Il faut distinguer cependant entre le but mis en avant par les interprètes et le but que le législateur lui-même aurait déclaré dans la loi. Lorsque la fin est indiquée dans la loi elle en fait pour ainsi dire partie et fournit un argument efficace pour établir la volonté du législateur. Tandis que si

(1) « Non intentio verbis, sed verba intentioni debent deservire, » c. Humanæ aures caus. 22 q. 5.

(2) D'Annibale, *de legibus*, n. 184.

(3) D'Annibale, *l. c.* n. 184. — Suarez, *de legibus*, l. VI, c. 11, n. 7.

(4) Bouquillon, *théol fund.* l. III, c. 1, n. 118.

(5) L. VI, c. 1, n. 17.

le but n'est pas énoncé, il ne fournira la plupart du temps qu'une probabilité plus ou moins sérieuse suivant que l'on connaîtra la fin de loi avec plus ou moins de certitude (1).

3° Enfin il est une troisième considération à faire pour déterminer la portée d'une loi. Il arrivera en effet souvent que l'interprète après avoir fixé le sens de la loi hésitera quant à l'extension à lui donner. Faut-il la restreindre au minimum et ne lui donner que l'extension strictement nécessaire pour sauvegarder la propriété des termes et remplir la fin de la loi; ou bien faut-il tout en restant dans les bornes de ce qui est juste et équitable l'interpréter dans le sens le plus large afin de lui faire atteindre son but aussi complètement et d'une manière aussi parfaite que possible? En un mot, faut-il donner à la loi son minimum ou son maximum d'effet? Pour décider la question il faudra considérer la matière même de la loi; si la loi est favorable, l'interprétation sera large, si elle est odieuse l'interprétation sera stricte (2).

Il est évident que lorsqu'il s'agit d'une loi aussi pratique, et d'une application aussi fréquente que la loi sur la prohibition des livres, la solution de cette dernière question concernant la nature odieuse ou favorable d'une loi est d'une importance souveraine. A chaque pas pour ainsi dire les commentateurs se trouvent devant cette alternative : faut-il étendre ou faut-il restreindre la portée de la loi; et c'est croyons-nous pour n'avoir pas suffisamment tenu compte de cette règle d'interprétation que certains auteurs sont tantôt d'une sévérité excessive, tantôt d'une facilité extrême.

(1) Suarez, l. vi, c. 1, n. 20; De Brab. *Prœnotiones*, c. iv, art. iii, par. 11; Salm. *de legibus*, n. iv, punct. iii, n. 25.

(2) Cfr. Ball.-Palm. *de legibus*, c. iv, n. 381; Marc C.SS.R, *de legibus*, c. iii, art. i, par. iii; Bouquillon, l. iii, c. v, n. 118.

Pour éviter de marcher au hasard, et pour donner à notre travail le plus de clarté possible nous diviserons cette étude en deux parties. Dans la première nous établirons les principes généraux d'après lesquels il convient de distinguer les lois favorables des lois odieuses, et dans la seconde nous appliquerons ces mêmes principes à la constitution. « Officiorum ac munerum » et nous établirons par là-même, quelle est la nature de cette loi.

PREMIÈRE PARTIE.

Avant de déterminer quelle est la nature de la constitution : « Officiorum ac munerum, » nous avons à rechercher quelles sont les lois favorables, quelles sont les lois odieuses. Rien de plus commun, dirons-nous avec Feye (1), que d'entendre énoncer le principe : « Odia restringi, favores convenit ampliari, » mais aussi rien de plus difficile que de distinguer les lois favorables des lois odieuses.

C'est qu'à part certaines catégories de lois, telles que les lois purement pénales, par exemple, et les privilèges qui ne sont ni une dérogation au droit public, ni un empiètement sur les droits d'un tiers, presque toutes les lois sous un certain rapport peuvent être appelées tantôt favorables, tantôt odieuses suivant le point de vue auquel on se place. En effet, comme le dit très bien Suarez (2), toute loi de sa nature doit tendre à procurer le bien, sinon de chaque individu, du moins de la communauté toute entière, ce qui constitue une faveur au premier chef. Dès lors on ne pourrait considérer aucune loi comme étant odieuse, pas même une loi pénale, car la peine dont elle menace, n'est qu'un moyen de faire observer la loi, et de maintenir l'ordre ; et sous ce rapport

(1) *Tract. autogr.*, l. VII, *de Legibus*, c. XIV. — (2) L. V, c. II, n. 2-3.

la loi pénale devrait plutôt être considérée comme favorable qu'odieuse. D'autre part s'il faut appeler odieuse toute loi qui impose quelque fardeau (*onus*), c'est-à-dire, quelque obligation que l'on puisse à juste titre taxer de grave, il faudrait ranger toutes les lois humaines parmi les lois odieuses car toutes indépendamment du lien moral, qui pourrait exister en raison de la loi divine, ajoutent une obligation de conscience dont la violation entrainerait la mort spirituelle. Enfin de cette double manière d'envisager une loi on pourrait conclure que toute loi est mixte, c'est-à-dire, en partie favorable, en partie odieuse et dès lors la division des lois en favorables et odieuses deviendrait oiseuse et sans utilité.

Les considérations générales que nous venons de faire, sont donc évidemment insuffisantes pour permettre d'établir une distinction entre les lois favorables et les lois odieuses. Il faut nécessairement avec Pichler (1) faire abstraction de la raison du bien commun et de l'obligation inhérente à toute loi, et c'est dans une détermination plus spéciale du sens des mots : *favor* et *odium* qu'il faut chercher la règle au moyen de laquelle on pourra distinguer ces sortes de lois. Avant de pousser plus loin, il importe de fixer exactement les différentes opinions mises en avant par les auteurs.

Au premier abord on remarque deux courants d'opinion bien distincts. Un grand nombre d'auteurs soutiennent que dans le doute il faut discerner les lois odieuses des lois favorables suivant l'intention principale du législateur. « Respondeo, dit Sanchez (2), considerandum esse primum dispositionis intentum, si enim id sit, in favorem alterius statuere, est favorabilis, licet in damnum et odium alterius redundet. Si primum intentum sit alterius odium et penam, quamvis

(1) Tit. II, *de Constit.*, par. II. — (2) *De matrim.*, l. I, disp. I, n. 4.

cedat in alterius favorem est odiosa. Quia ex primo fine attendenda est dispositio. » Reiffenstuel (1), Pichler (2), Les Salmanticenses (3), Böckn (4), Maschat (5), Aertnys (6), De Brabandere (7), Génicot (8), Marc (9) et S. Alphonse (10), énoncent tous le même principe et veulent qu'on s'en serve pour décider en dernier ressort de la nature odieuse ou favorable de la loi.

Il est à remarquer cependant que plusieurs d'entre eux, Reiffenstuel et Pichler notamment (11), n'appliquent le principe énoncé que dans le cas où il s'agirait d'une loi favorable dans certaines de ses parties, odieuse dans d'autres et dans le cas où il n'y aurait pas moyen de les séparer, car alors encore il faudrait interpréter largement les dispositions favorables et strictement les dispositions odieuses. C'est ce que l'on peut constater très facilement dans Reiffenstuel (12). Il suppose, en effet, que toute loi est en partie favorable, en partie odieuse : « Quæres quænam materia censeatur favorabilis quænam odiosa? Ratio dubitandi est quia plerumque dum uni quidquam favorabiliter conceditur, id alteri adimitur, et consequenter quod uni est favorabile alteri accidit odiosum. » Il conclut de là que si dans la loi on peut séparer les deux parties il faut les interpréter différemment. Ce n'est qu'ensuite en considérant une loi dont les deux parties seraient inséparables (parce qu'elles sont corrélatives et nécessairement reliées entre elles) qu'il recourt au but pro-

(1) L. I, tit. II, *de Const.*, n. 439; *de Reg. juris*, c. II, reg. XV, n. 2. — (2) L. I, tit. II, *de Const.*, n. 59-50. — (3) Tract. XI, de leg., c. IV, Punct. III, n. 31. — (4) L. I, tit. II, *de Const.*, n. 9. — (5) *Ibidem*, n. 6. — (6) L. I, tract. III, n. 172. — (7) *Compendium juris can. Prænotiones*, p. 74. — (8) Tract. III, c. II, n. 112. — (9) *De Legibus*, c. III, n. 172. — (10) L. I, tract. II, n. 200.

(11) Nous ajouterons que pour ce qui concerne la plupart des autres auteurs que nous venons de citer on pourrait, sans faire violence au texte, leur appliquer la même remarque et en déduire la même conclusion.

(12) *L. c.*, n. 437.

chain du législateur (*Primum intentum*) pour décider dans quel sens il faut interpréter la loi.

Cette remarque est très importante ; elle nous montre, en effet, les auteurs cités admettant qu'il y a une classification des lois à faire avant d'appliquer la règle donnée par eux. Cette classification doit se faire d'après un autre principe attendu que la règle énoncée n'est applicable qu'à un seul cas déterminé où l'on douterait du sens dans lequel il faudrait interpréter une loi mixte.

Quel est ce principe d'après lequel il faudrait faire un premier triage? Ces auteurs ne le disent pas du moins d'une façon claire. Interrogeons donc les autres.

Suarez, au livre cinquième de son traité des lois, consacre tout le chapitre deuxième à la question qui nous occupe. Il a été admirablement interprété par Feye (1) et suivi par plusieurs autres parmi lesquels nous mentionnerons Bouquillon (2), D'Annibale (3), Icard (4).

Suarez donne deux opinions dont il réfute la première et adopte, en l'expliquant, la seconde.

La première opinion, dit-il, cherche la distinction des lois odieuses et favorables dans la fin même de la loi : « Si lex intendit favorem seu bonum aliquod conferre, favorabilis est, si vero intendit inferre malum, seu onus imponere, odiosa erit, etiam si favor aliquis sequatur (5). » Il réfute cette opinion en se basant d'abord sur ce que la volonté, l'intention du législateur ne peut pas changer une propriété intrinsèque qui est inhérente à la loi en raison de son objet, de sa matière. De plus, poursuit-il, on ne peut admettre que la fin immédiate soit de nature à trancher la question parce

(1) *Tract. autogr.*, l. VII, *de Legibus*, c. XIV. — (2) *Theol mor. fund.*, tract. III, sect. I, c. III, art. IV, Par. IV. — (3) Tract. III, de leg. c. 1, n. 185, nota 5. — (4) *Prælectiones juris can. Prolegomena*, n. 38. — (5) *L. c.*, n. 4.

que la fin peut être privée de son effet (quia potest aliunde vinci ac superari) ; ce qu'il prouve par l'exemple de la dispense qui est toujours odieuse quoiqu'elle soit accordée en faveur de celui qui en est l'objet.

La deuxième opinion rapportée par Suarez (1) et adoptée par lui, fait reposer toute la distinction sur l'objet même de la loi, sur sa matière; en d'autres mots une loi doit être dite favorable quand elle concède une faveur, et odieuse quand elle inflige une peine ou autre chose de ce genre. Cette règle est certaine quand la matière de la loi est telle qu'elle ne contient qu'une faveur ou un dommage, non seulement : « directe et per se » mais même « indirecte seu per quamdam consecutionem. » Telle serait, par exemple, une loi accordant à quelqu'un une faveur sans préjudice pour qui que ce soit. De même quand il s'agit des lois générales, ainsi il faut considérer comme favorable toute loi qui défend ce qui est mauvais en soi, ou qui prescrit quelque chose d'honnête, qui n'est pas trop onéreux, mais modéré et conforme à la manière ordinaire de vivre (communi modo vivendi hominum consentaneum).

On voit par cet exposé que dans la pensée de Suarez il faut considérer comme favorable toute loi qui n'entraîne pas pour les sujets une charge exceptionnelle. Cette pensée se manifeste plus clairement encore quand on considère ce que l'auteur entend par une loi odieuse. D'après lui une loi odieuse est celle qui a pour but de punir ou de grever les sujets de charge sans profit immédiat, quand bien même la loi procurerait un bien éloigné. Telles seront les lois purement pénales, les lois ordonnant une levée d'impôts, etc. (2).

C'est après avoir posé cette règle que Suarez considère le cas d'une loi mixte. Pour décider dans quelle catégorie il

(1) *L. c.*, n. 6. — (2) *L. c.*, n. 6 in fine.

faut la ranger il revient à la première opinion et les complète ainsi l'une par l'autre (1).

Avant d'aller plus loin et de discuter les différentes solutions préconisées par les auteurs que nous venons d'examiner nous rappellerons une observation déjà faite plus haut, c'est-à-dire qu'il y a certaines catégories de lois au sujet desquelles il n'y a pas de doute possible, leur nature favorable ou odieuse étant fixée par le droit lui-même ou par l'assentiment général des auteurs.

Suarez (2) cite quatre catégories de lois odieuses : les lois pénales, les lois dérogeant au droit commun, les lois irritantes et les lois imposant une charge. Quant aux lois pénales il faut leur appliquer le principe de droit : « In pœnis benignior interpretatio est facienda (3). » La raison est facile à saisir, c'est que s'il y a dans les lois quelque chose que l'on puisse considérer comme odieux, c'est-à-dire comme pénible et faisant davantage sentir le joug de l'autorité, ce seront avant tout les peines qui atteignent les transgresseurs.

Un second principe nous force à considérer comme odieuses les lois dérogeant en quelque manière que ce soit au droit commun, « quæ a jure communi exorbitant nequaquam ad consequentiam sunt trahenda (4), » ou bien : « In argumentum trahi nequeunt, quæ propter necessitatem aliquando sunt concessa (5). » Ce que les juristes expriment par cet axiome : « correctio jurium est odiosa. » De là que les dispenses, les privilèges *contra jus*, et toutes les lois qui en corrigent d'autres les limitent ou les abrogent sont considérées comme odieuses et d'interprétation stricte, parce que,

(1) *L. c.*, n. 12. — (2) *L. c.*, n. 15. — (3) *Reg. juris*, 49, in 6. — (4) *Reg. juris*, 28 in 6. — (5) *Reg. juris*, 78 in 6.

comme s'exprime Reiffenstuel (1), le droit commun étant fait pour tous et reçu par tous est chose éminemment favorable au bien commun, il est donc de l'intérêt de la communauté que l'on n'y touche qu'avec la plus grande réserve, et dès lors l'interprète doit restreindre la portée des privilèges et des dispenses autant que le permet le texte dans lequel ils sont formulés.

Les lois irritantes en règle générale (2) sont odieuses parce qu'elles sont une restriction notable de la liberté naturelle et corrigent en quelque sorte le droit naturel, dans le but louable sans doute, mais enfin onéreux, d'empêcher et de prévenir les fraudes.

Enfin il reste les lois imposant des charges, telles, par exemple, celles qui lèvent des impots. Ces lois sont odieuses à cause des charges qu'elles font peser sur les hommes. Mais comme nous le faisions remarquer plus haut avec Suarez, il ne peut être question ici que des lois imposant des véritables charges, et il faut exclure tout ce qui n'est pas trop grave, mais modéré et conforme avec la manière de vivre ordinaire des hommes.

Sauf les lois rentrant dans l'une ou l'autre des quatre catégories que nous venons de mentionner, la plupart des lois au témoignage de Suarez et des nombreux auteurs qui le suivent doivent être rangées parmi les lois favorables (3).

Il est évident que cette classification quelque claire et précise qu'elle puisse paraître, n'est pas cependant de nature à couper court à toute difficulté. Outre qu'il y a des lois mixtes en partie favorables et en partie odieuses, nombreuses

(1) Cap. II, *de reg. juris,* reg. 28 in 6.

(2) En règle générale disons-nous ; parce que en certains cas elles sont d'une telle importance au point de vue du bien commun qu'il serait dangereux d'en restreindre la portée. Cf. Suarez, l. v, c. XIX, n. 9.

(3) L. v, c. III, n. 15.

sont les lois prescriptives ou prohibitives au sujet desquelles on peut se demander si elles ne sont pas une charge trop grave, si elles n'imposent pas à la faiblesse humaine un joug trop onéreux pour qu'elles puissent être considérées comme favorables. Du moment qu'il y a doute, il faudra recourir à une règle sûre qui permette de trancher la question.

Cette règle se trouve, croyons-nous, dans les différentes opinions des auteurs que nous avons déjà exposées. Leur désaccord est plutôt apparent que réel, comme nous l'avons fait voir en montrant, d'une part, que les auteurs qui s'appuient sur l'intention première, le motif principal, le but prochain du législateur, ne veulent pas poser une règle universelle et unique, mais une règle particulière applicable seulement au cas où l'on douterait de l'interprétation large ou stricte à donner à une loi mixte.

D'autre part, nous avons montré comment Suarez trouvant cette règle insuffisante lui substitue une règle double en faisant une première classification des lois suivant leur matière, et en recourant au principe de la fin prochaine dans les cas douteux qui échappent à la première classification, par ce que l'objet de la loi, c'est-à-dire la matière, sera mixte ou douteusement onéreux.

Il suffira donc de coordonner les différents principes donnés par les auteurs afin d'avoir une règle sûre et suffisante, pouvant être appliquée à toutes les lois et à tous les cas. Cette règle nous la trouvons clairement résumée dans Feye à la fin du chapitre que nous avons déjà cité plusieurs fois. Nous ne ferons que traduire.

1° Il faut d'abord considérer la matière de la loi; si elle est purement favorable, la loi le sera aussi, si elle est purement odieuse, la loi devra être aussi considérée comme telle.

2° Si la loi est en partie favorable, en partie odieuse, il faut distinguer : ou bien les deux parties peuvent être séparées par ce que l'une n'entraîne pas l'autre, il faudra interpréter largement la loi dans ses dispositions favorables, et strictement en ce qu'elle a d'odieux. Si, au contraire, les deux parties sont inséparables, par ce que l'une n'est qu'une conséquence de l'autre, et que les deux s'enchaînent au point de devoir subir la même interprétation pour éviter les contradictions, il faudra considérer le but prochain du législateur et voir quelle est la partie la plus importante de la loi, ce n'est qu'à la suite de cet examen que l'on pourra déclarer que la loi est entièrement favorable et d'interprétation large ou entièrement odieuse et d'interprétation stricte.

3° Enfin si après avoir fait toutes ces considérations, on restait dans le doute il faudra considérer la loi comme étant favorable, parce que, ajoute Suarez : « Lex per se et quasi sponte sua inducit favorem, odium vero quasi ex accidenti, et coacte ob necessitatem ; id autem quod est per se præfertur ei quod est accidentarium, cæteris paribus, ac subinde etiam in dubio (1). »

Ce sont ces principes de saine interprétation que nous appliquerons à la constitution : « Officiorum ac munerum » dans la deuxième partie de cette étude.

(*A suivre*). L. Van Ruymbeke.

(1) L. v, c. iii, n. 18.

Bibliographie.

I.

Dimanches et fêtes de l'Avent, par le T. R. P. Monsabré des Frères-Prêcheurs. — 1 vol. in-12 de 304 pp. — Prix : 3 frs. — Chez Lethielleux, rue Cassette, 10, Paris. (VIe). — Une autre édition in-8° carré, 4 frs.

Le P. Monsabré a livré à l'impression l'an dernier la série des sermons d'Avent prêchés par lui à Rome en 1890-1891, dans l'Eglise S. Andrea della Valle. C'est une heureuse inspiration. Grâce à elle, ces beaux sermons vont offrir aux ecclésiastiques et aux fidèles désireux de se préparer saintement aux fêtes de Noël, un sujet de méditations aussi attachant qu'utile. — Nous ne dirons rien de la doctrine : parlant du P. Monsabré, ce point serait superflu. Quant à la forme, quant à la clarté et à la vigueur de l'expression, quant à la simplicité noble et grande du tour oratoire, quant à l'ensemble des qualités, en un mot, qui ont rendu si célèbre le nom du conférencier de Notre-Dame, elles se rencontrent ici incontestablement. Ajoutons que ces instructions sont pratiques : l'orateur ne manque pas de s'en prendre, avec prudence et charité sans doute, mais aussi avec un courage d'apôtre aux misères et aux défaillances de nos contemporains. Il n'est pas de ceux qui pensent que tout est au mieux dans le meilleur des mondes possibles ; il met le doigt sur les plaies, mais tout à la fois, en charitable médecin, il y applique le remède. — Nous souhaitons que le présent volume reçoive du public et particulièrement du clergé le même accueil sympathique et empressé qui fut fait aux précédents ouvrages du Maître.

L. R.

II.

La Doctrine spirituelle d'après la tradition catholique et l'esprit des Saints. — I. La Vie spirituelle. — II. L'Union avec

Dieu ou la perfection spirituelle, par le R. P. M.-J. Rousset, des Frères-Prêcheurs. — 2 vol. In-18. — Prix : 5 frs. — Chez Lethielleux, rue Cassette, 10, Paris. (VIe).

L'auteur, en nous annonçant le présent ouvrage comme formant une petite Somme ascétique à la fois doctrinale et pratique, n'a rien dit de trop. Tout ce qui concerne la « vie spirituelle, » — principes et pratique, — ainsi que la « perfection spirituelle ou l'union avec Dieu, » s'y trouve en effet codifié pour ainsi dire, et clairement autant que solidement exposé. L'auteur s'est fait l'écho fidèle des maîtres les plus écoutés de la vie spirituelle ; à notre avis, c'est le plus bel éloge qu'on puisse lui faire et sans doute est-ce aussi le seul qu'il ambitionne. On peut donc assurer que l'ouvrage du R. P. Rousset nous instruit des choses de Dieu dans la propre langue des hommes de Dieu, ce qui le met, sous le rapport de l'exactitude et de l'onction, au-dessus de toute critique. A un autre point de vue, le savant et pieux auteur nous permettra d'exprimer deux regrets : le premier, d'avoir vu S. Alphonse trop peu cité ou allégué — une fois, croyons-nous ; — le second, que l'auteur n'ait pas jugé à propos de donner des exemples à l'appui de la doctrine ; toute complète et parfaitement ordonnée qu'elle est, sa petite Somme aurait incontestablement gagné en intérêt, si l'auteur l'avait enrichie de quelques traits historiques empruntés à la vie des Saints et aux divines Ecritures. L. R.

III.

Facta loquuntur, ou dix années d'activité épiscopale par le Dr Fr. Botek et A. Kleiber. — 1 vol. in-8°, de 175 pp. — Chez Brockhaus, Paris.

En principe, nous sommes loin de souscrire à cette proposition de l'auteur que le but de l'historien se réduit à *enregistrer* tout ce qui se produit dans la vie publique de son héros. Il est vrai, les hommes de notre époque ont ceci de caractéristique qu'ils

veulent juger de tout par eux-mêmes; ils semblent ne plus souffrir que l'historien émette son jugement sur les faits qu'il rapporte. Il en a été ainsi pour les actes du héros de cette monographie, Mgr Théodore Kohn, Prince-Archevêque d'Olmutz. Les ennemis du bien ont tout critiqué et trouvé toute chose dans sa vie épiscopale petit et de peu d'importance. On se rappelle leurs jugements sur les efforts du digne Prélat pour fonder en Moravie un parti catholique! En face des détracteurs de l'Evêque, l'auteur peut avoir raison d'user de la méthode dont il se sert : c'est une argumentation *ad hominem*. En exposant purement et simplement les faits tels qu'ils sont, ceux-ci parlent d'eux-mêmes et forcent le jugement « *Facta loquuntur.* »

L'auteur, qui vécut neuf années aux côtés de l'Archevêque, expose les événements comme ils se sont déroulés. Il met une exactitude scrupuleuse à rapporter avec leur date fixe tous les faits qui constituent d'abord l'*administration du diocèse*, et ensuite l'*administration des biens diocésains d'Olmutz*. Ces faits parlent. L'activité intelligente que l'Archevêque déploie pendant les dix années de son ministère, font dire que Mgr Théodore était un homme de devoir, c'est-à-dire, un homme qui fait toujours de son mieux, qui ne fait rien à moitié. Sa vie apprend à travailler pour la bonne cause nonobstant les contradictions des ennemis de l'Eglise.

La présente monographie est illustrée de belles gravures et sa typographie est bien soignée. On peut dire franchement qu'elle est réussie. Elle justifie le titre du livre *Facta loquuntur*. Toutefois la lecture en offre moins de charme, elle paraît même un peu aride, par suite des statistiques accumulées et de l'exactitude minutieuse que l'auteur s'est imposée. L. D. R.

IV.

Manuel complet des Œuvres de Ste Thérèse, comprenant la vie de la sainte, dans ses grandes lignes avec la quintessence développée de sa doctrine... par l'abbé Ch. NIMAL. — Prix : 2 frs le volume. — Chez Dessain, rue Trappé, 7, Liège. 1903.

Ce manuel est en deux volumes in-12 respectivement de 196 et de 198 pages. Le tome I forme la partie historique. Il comprend *la Vie de la sainte, ses fondations, sa correspondance.* Le tome II contient les œuvres ascetico-mystiques : *le Traité de l'oraison, le Chemin de la perfection, le Château intérieur, le Commentaire du cantique des cantiques* et diverses *Relations, Maximes et Correspondances.*

L'auteur a été admirablement préparé à cet ouvrage par son beau livre intitulé : *Une doctrine céleste.* Ce dernier travail apprécié par tous, a amené notre écrivain à une étude approfondie des écrits de Ste Thérèse.

Il faut en convenir, la Sainte écrivait comme une mère parle à ses filles en plein abandon, ne craignant ni les détails, ni les digressions multiples. Cette manière d'écrire a son charme, mais rend l'enseignement difficile à suivre. Dans le présent ouvrage l'Auteur fait un choix judicieux des passages qui dans les écrits de la sainte fondatrice renferment la substance de sa doctrine. Il propose cette doctrine dans son enchaînement naturel, se servant du texte même de la Sainte et respectant scrupuleusement l'ordre qu'elle a suivi. Il y avait un point particulièrement difficile pour la partie ascetico-mystique de ses œuvres. On se figurerait à tort Ste Thérèse comme un professeur qui a longuement médité son cours et possède sa terminologie parfaitement préparée à l'avance. Il n'en est rien. Cela se remarque surtout quand elle parle des divers degrés d'oraison et d'union avec Dieu. Elle tâtonne alors pour donner à ces divers états d'âme les noms qui leur sont propres, mais sans y réussir à son gré. Le vague de ses dénominations a ici déçu plusieurs écrivains. Bouix s'y est trompé : il a commencé par qualifier du nom d'oraison d'union des états que la Sainte évitait encore de nommer ainsi. En interprétant l'idée de la Sainte, en glosant sur la portée de ses expressions il a anticipé sur sa pensée et l'a parfois dépassée. M. l'abbé Nimal a évité soigneusement cet écueil. Il a pris comme guide la récente édition espagnole de Don Vincent de la Fuente, et s'est inspiré de ce qu'a écrit avec tant de clarté

le R. P. Poulain dans son livre sur *les grâces d'oraison*. Quelques appendices fort courts font estimer les doctrines de la Sainte à leur juste valeur et complètent bien tout l'ouvrage.

Enfin, pour tout dire en un mot, le format de l'ouvrage et sa partie typographique bien élaborée, malgré quelques fautes d'impression, son style aisé, simple et limpide, l'excellent enchaînement des doctrines qu'il renferme, en feront un véritable *manuel*. Il sera, nous l'espérons, bientôt entre les mains de toutes les personnes désireuses de se nourrir de la céleste doctrine de la grande Sainte. L. D. R.

V.

Storia dell Chiesa del Dott. Fr. Funck. — Prima de traduzione italiana del Sac. Dott. Perciballi approvata dall. A. — 1 vol. in-8° de 555 pp. — Typ. Frid Pustet, Prazza di Trevi 81-85. Roma.

Nous applaudissons à cette traduction de l'œuvre solide et impartiale de M. le Prof. de l'Univ. de Tubinge. L'Edition française s'écarte tant soit peu du texte original allemand, sans toutefois démériter de la confiance, que lui ont témoignée MM. les professeurs qui l'ont donnée comme manuel à leurs élèves. Une traduction fidèle rendra de grands services. Ce sera surtout le cas pour l'Italie où la tendance de présenter sous un faux jour certains faits historiques concernant le S. Siège, est la tactique des ennemis de l'Eglise. L. D: R.

VI.

Compendium prælectionum juris regularis adm. R. P. Piati Montani, ordinis FF. Minorum capucinorum. Auctore P. Victorio ab Appeltern ejusdem ordinis. In-8° p. 657. 8 fr. — Casterman, Tournai.

Le R. P. Van Appeltern ne donne pas seulement dans ce *Compendium* comme le titre semblerait le faire croire un servile

résumé du travail de son savant confrère le R. P. Piat. Sans doute l'auteur a suivi son devancier d'aussi près que possible ; dans les deux ouvrages les questions se succèdent dans le même ordre, parfois elles sont formulées dans les mêmes termes et presqu'habituellement elles sont résolues dans le même sens. Mais malgré ces points de contact, l'ouvrage que nous annonçons n'est point dépourvu d'un cachet particulier : certaines questions sont exposées plus longuement et d'une manière plus réussie ; pour n'en citer qu'un exemple rappelons la question de la législation particulière qui régit le vœu de pauvreté des religieux en Belgique (p. 163). Dans d'autres questions le R. Père ne craint pas de se séparer du R. P. Piat, ainsi il admet sans hésiter la licéité de la coutume en vertu de laquelle le pécule serait toléré dans une communauté religieuse (p. 172). — Plus loin à la page 280 il affirme à l'encontre du Père Piat que le religieux légitimement absent de son couvent peut se confesser à tout prêtre capable même non approuvé par l'évêque diocésain.

De plus l'auteur du *Compendium* a mis heureusement à profit les décrets qui ont paru depuis la publication des *Prælectiones juris regularis*, en particulier la constitution : « Conditæ a Christo » et les « Normæ » publiées par la S. C. des Evêques et Réguliers. Nous regrettons cependant que l'auteur ne se soit pas étendu davantage sur les congrégations à vœux simples ; sans dépasser notablement les limites qu'il s'était tracées, il aurait pu indiquer sommairement çà et là la différence entre les ordres religieux proprement dits et les congrégations ; son travail eut été rendu pratiquement utile pour un plus grand nombre de lecteurs.

Le Rév. Père ayant voulu traiter dans son *Compendium* presque toutes les questions soulevées dans les « Prælectiones » a dû beaucoup en abréger la discussion, souvent même il se borne à donner de simples indications au lieu d'arguments. Quelques lecteurs peut-être s'en plaindront.

Somme-toute, nous sommes persuadé que ce *Compendium* sera universellement apprécié, non seulement par les religieux,

qui seront heureux de trouver un ouvrage de plus traitant du droit régulier d'une manière concise, claire et méthodique, mais encore parmi les membres du clergé séculier que la confiance des évêques appelle à diriger des communautés religieuses.

L. V. R.

VII

Le linceul du Christ, étude critique et historique. Par le R. P. Dom Chamard, prieur de l'abbaye Saint-Martin de Ligugé. — in-8° de 104 pp. — Paris, Oudin.

Dès la préface de cette étude le R. P. nous dit qu'il a découvert : « une solution qui mettra fin à toute polémique et permettra de concilier des faits qui, au premier abord, ont paru contradictoires. »

Voici l'enchaînement : Chap. I. Les premiers chrétiens avaient autant que nous, quoiqu'en secret le culte des saintes reliques. — Chap. II. Leur ardeur à recueillir les souvenirs de la passion se manifesta surtout à partir du moment de l'invention de la vraie croix. Cependant jusqu'au VIIe siècle aucun document historique ne parle du linceul du Christ, cette précieuse relique aurait été conservée « *dans le secret de quelque famille privilégiée* (P. 24). » — Chap. III. Une lettre de Braulion évêque de Saragosse, parlant assez vaguement d'une révélation qui aurait permis de retrouver le linceul dans lequel fut enveloppé le corps du Christ, est le premier document que fournit l'histoire. Encore cette lettre ne fait-elle que mentionner simplement la découverte du Saint-Suaire, dont il n'est dès lors plus question jusqu'au XIIe siècle. Alors seulement on signale un linceul conservé au palais des Blakernes à Constantinople. — Chap. IVe. Othon de la Roche qui prit une part très active au siège de Constantinople aurait volé la relique et l'aurait envoyée en France, où elle fut vénérée dans l'église de Besançon jusqu'en 1349. A cette époque le Saint-Suaire disparu au milieu d'un incendie, est retrouvé peu après, examiné et reconnu officiellement comme étant le linceul vénéré avant l'incendie.

Chap. V[e] Le linceul que la famille de Charny avait dérobé pendant l'incendie à l'église de Besançon ne fut point restitué, mais remplacé par une copie, tandis que l'original était transféré à Lirey. Cette circonstance du vol qui occasionna la nouvelle translation fut la cause des difficultés qui surgirent entre les chanoines de Lirey et l'évêque de Troyes. La famille de Charny ne pouvant avouer le vol commis fut incapable de prouver l'authenticité de la relique, de là une sentence défavorable de l'évêque suivie bientôt d'une sentence pontificale également contraire à l'authenticité de la relique. Malgré cette double sentence la croyance des fidèles en l'authenticité du Saint-Suaire s'affermit de plus en plus et fut encouragée encore par les faveurs que les Souverains Pontifes accordèrent à cette dévotion.

Le chap. VI nous fait suivre le Saint-Suaire dans ses diverses pérégrinations jusqu'à son transfert définitif à Turin.

Le chap. VII reprend et explique quelques circonstances qui accompagnèrent la translation de la relique de Besançon à Lirey.

Le chap. VIII est consacré aux discussions qui suivirent l'ostension de la relique en 1898.

Nous ne voulons point discuter ici les conclusions du R. P. Dom Chamard; ce que l'on nous demande c'est un compte-rendu fidèle et une appréciation sincère. Le compte-rendu nous venons de le donner. Notre appréciation la voici : Nous croyons que l'auteur néglige trop l'enquête à la suite de laquelle l'évêque de Troyes défendit l'ostension de la relique. De plus il attache selon nous trop d'importance au travail de M. Vignon dont les conclusions ont été singulièrement ébranlées par l'examen qu'en a fait un spécialiste autorisé M. Donnadieu.

Enfin nous estimons que le docte bénédictin fait une part beaucoup trop large aux hypothèses; quelque bien présentées qu'elles puissent être, quelqu'ingénieuses que soient les combinaisons qui les amènent nous ne croyons pas qu'elles puissent suffire à mettre fin à la polémique en forçant l'adhésion des historiens.

L. V. R.

VIII.

Instructio pastoralis Raymundi Antonii Episcopi, jussu et auctoritate Rmi Dni Francisci Leopoldi, episc. Eystettensis, iterum aucta et emendata — Editio quinta, gr. 8° (xxiv et 620 p.). — Prix : 10 frs. — Fribourg-en-Brisgau, chez Herder.

L'accueil bienveillant que ce bel ouvrage a reçu dans tout le monde théologique, témoigne de sa valeur et de son utilité. On y trouve condensés tous les renseignements nécessaires et utiles pour l'exercice du saint ministère, tant dans sa partie morale que canonique et liturgique. Sans perdre le trésor que lui avaient légué ses prédécesseurs, l'évêque d'Eystadt a fait dans cette cinquième édition tous les changements que réclamaient les nouveaux décrets touchant les matières du droit et de la liturgie.

Cette *Instructio pastoralis* est une vraie théologie pastorale ; et quoiqu'elle ait été composée avant tout pour le diocèse en vue de l'uniformité dans les fonctions sacrées, elle n'en a pas moins une utilité universelle. — L'ordre adopté par cette théologie pastorale est celui du *Pontificale Romanum*, pars iii : *ordo ad visitandas parochias*. Dans une série de xiii titres, l'*Instructio* expose clairement les points pratiques sur l'Eucharistie, le baptême, les saintes huiles, les églises, la pénitence, le mariage, etc. Un recueil de formules pour demander des dispenses et des facultés forme l'appendice de cet ouvrage.

En faisant abstraction des décisions positives, nous pouvons généralement approuver les opinions théologiques émises dans cet ouvrage. Nous croyons qu'on lira avec un vif intérêt et un grand profit les chapitres *de munere pastorali* et *de administratione rerum spiritualium et temporalium*.

Quant à la question si importante des occasionnaires et des récidifs, nous sommes heureux de constater qu'on y donne, du moins en principe, une importance toute particulière à l'expérience des confesseurs. Quelle autre science, en effet, que celle du confessional peut permettre de juger avec prudence, des dispositions réelles chez la généralité des hommes, dans telle ou

telle circonstance donnée? C'est éclairés par cette science expérimentale, que S. Alphonse et les autres savants confesseurs ont dicté des règles si sages à ceux qui veulent opérer un bien véritable dans les âmes. E. D.

IX.

Vie du Rév. F. Pierre Minnaers, étudiant-profès de la Congrégation du T.-S. Rédempteur, par un Père de la même Congrégation. — 1 vol. in-8° de 156 pp. — Prix : 0,75. — Chez J. De Meester, éditeur, Roulers.

Le jeune héros de cette monographie s'est, peut-on dire, sanctifié par la pratique généreuse et constante des devoirs les plus ordinaires d'une vie humble et obscure aux regards du monde, mais grande et éclatante aux yeux de Dieu. Cette vérité ressort presque à chaque page de ce modeste travail.

Dans la *première partie* du livre, nous suivons le frère Minnaers, dès son plus jeune âge, et nous le voyons dès lors se livrer tout entier aux attraits de la grâce. Plus tard et dans son adolescence, avant de devenir Rédemptoriste, il est un modèle pour tous. Une fois voué à Dieu par les vœux de religion, il devient un holocauste parfait de la volonté divine. La pratique des vertus chrétiennes et religieuses de notre héros, que l'auteur expose d'une manière vive et vécue, forme toute *la seconde partie* du livre.

Les fidèles de tout sexe et de tout âge, mais la jeunesse principalement, trouveront à s'édifier et à s'encourager dans la lecture de ce livre. Les personnes consacrées à Dieu dans la vie religieuse, les ecclésiastiques mêmes, y apprendront à se sanctifier en recherchant parfaitement la volonté de Dieu dans l'accomplissement exact et généreux des devoirs de leur saint état. Après avoir lu le livre, un homme judicieux et expérimenté dans la conduite des âmes, disait : « Cette vie, nous fait toucher du doigt le travail de la grâce et celui de la nature; c'est une vie de saint comme il nous la faut. » E. L.

X.

Un plan d'organisation paroissiale. En vente à la librairie H. et L. Casterman. Tournai. Prix : 0,25.

Notre jugement sur cet opuscule cadre parfaitement avec celui d'un de nos prêtres les plus distingués, curé d'une paroisse importante et nombreuse. On sera heureux d'entendre parler cet homme de science et d'expérience.

L'Auteur de la présente brochure plaide en faveur des retraites ouvrières, et en cela il a raison. Il recommande aussi le groupement des ouvriers qui vont faire ou qui ont fait leur retraite, en cela personne ne lui donnera tort. Il remarque avec justesse que les œuvres purement économiques sont appelées à un succès très relatif, lorsqu'il s'agit de moraliser, et la seule étiquette religieuse ne suffit pas pour atteindre le but primordial à poursuivre. L'Auteur le prouve par des arguments d'une force irrésistible, comme il établit également que de nos jours il faut aller au peuple, et qu'il n'y a rien de tel que l'ouvrier lui-même pour évangéliser, dans la mesure du possible l'ouvrier, surtout l'ouvrier plus ou moins indifférent. De tout cela découle l'utilité incontestable d'appeler les ouvriers à la retraite et de les grouper avant, mais surtout après ces saints exercices.

On nous permettra toutefois une remarque qui a son importance dans le plan *si général* que l'Auteur s'est prescrit en traitant de l'organisation d'une paroisse. Il met un peu à l'arrière-plan et les *missions périodiques* et tant d'*associations pieuses* qui depuis longtemps ont fait leur preuve. Encore, pourquoi celui qui donne un plan d'organisation paroissiale ne parle-t-il pas, ou presque pas, de l'*œuvre des catéchismes* et à l'école et à l'église, aussi utile et peut-être plus nécessaire que toute autre. L'ignorance en matière de religion n'est-elle pas, comme S. S. Pie X le dit, la plus grande plaie de notre siècle?

Cet oubli peut être mis sur le compte de l'enthousiasme, permis d'ailleurs pour une œuvre nouvelle et excellente. Peut-être aussi l'Auteur, tout en se révélant un organisateur de première

force, a-t-il voulu réglementer un peu *a priori* des choses qui doivent être d'abord vécues. En somme, voilà une très bonne brochure qui a mérité à juste titre d'être recommandée par Mgr l'évêque de Tournai. Les curés qui sont capables de suivre exactement l'Auteur dans son plan auront fait une excellente besogne, les autres y trouveront des idées pratiques aidant très utilement à modifier leur manière de diriger les associations existantes.

XI.

Viennent de paraître :

1. R. P. Michel (des PP. Blancs). Maison Carrée (Alger). **Questions pratiques.** *a*) **sur le Mariage**, — *b*) **sur le Baptême dans les missions**. — Voici le contenu de ces deux opuscules dont la portée est solidement pratique. Le *premier* comprend trois parties : I. Le *Mariage des infidèles*. II. *Le privilège paulin*. III. Le *Mariage des néophytes*. — Le *second* opuscule traite successivement : I. *Du baptême des adultes moribonds*. II. *Baptême des petits enfants païens*. III. *Mode d'administration*. Un chapitre sur les hérétiques convertis clôture le tout. Ces deux opuscules, très substantiels et très intéressants forment comme le *manuel* du missionnaire dans l'administration de ces deux sacrements.

2. Lucius Lector : *a*) **Qu'est-ce qu'un conclave?** Brochure in-12 ornée de 13 gravures, prix : 1,50, chez Lethielleux 10, rue Cassette, Paris. — *b*) **L'élection papale**. Un volume in-12, prix : 3,50 chez le même Editeur. — Ces deux livres donnent un exposé exact et irréprochable des offices, cérémonies et délibérations qui précèdent l'avènement d'un Pape.

3. **Neuvaine en l'honneur de la Bienheureuse M. V. Fornari.** — Bar-le-Duc, Imprimerie S. Paul, 36, rue de la Banque. — Cet opuscule de 82 pp. fait suite à la vie de la Fondatrice des Annonciades Célestes composée par le même Auteur. Une partie de la Neuvaine est consacrée aux dons de Foi,

d'Espérance et d'Amour; l'autre, aux vertus de la Bienheureuse. Cette Neuvaine ainsi que la notice biographique méritent d'être favorablement appréciée et recommandée au lecteur.

4. R. P. Honoré du Horp. Cap.: **Le directoire des domestiques chrétiennes**. Edité par l'œuvre de S. Fr. d'Assise, 5, rue de la Santé, Paris. — L'opuscule comprend deux parties : la première est générale, la seconde est appropriée aux divers emplois particuliers, par exemple, de cuisinière, de femme de chambre, de bonne d'enfants, de domestique de presbytère, etc. etc. Toutes deux ont une grande portée pratique.

5. **Abus dans la dévotion.** L'opuscule est édité par le Comité catholique pour la défense du droit et se vend à la librairie Belge, rue Treurenberg, Bruxelles. Il est écrit dans les meilleures intentions et sert à donner une plus grande publicité aux avis d'évêques français et autres prémunissant les fidèles contre certaines dévotions nouvelles, exagérees et *modernistes*.

6. Fr. Hallet, aum. à Watermæl (Bruxelles). **L'Extrême-Onction**, le médicament céleste dans l'Eglise catholique pour l'âme et pour le corps. Ce petit opuscule est appelé à faire un grand bien. — Se vend 0,10 l'exemp., 7 frs. les 100. Prix de faveur chez l'auteur.

7. Charles Bègue. — **Vraie et fausse réforme.** Discours de S. G. Mgr D. Paul G. de Keppler, évêque de Rottenbourg, prononcé en présence de son clergé réuni en conférence libre le 1er Déc. 1902. — Chez H. et L. Casterman, Tournai. — Dans ce discours, dont M. le professeur au Collège de S. Michel à Fribourg (Suisse) donne une excellente traduction, l'éminent évêque attaque les téméraires efforts des pseudo-réformateurs de notre époque. L'opuscule de 32 pages in-8° ayant été présenté à Sa Sainteté Léon XIII, fut hautement approuvé dans une lettre envoyée par le cardinal Rampolla à l'illustre prélat.

La Rédaction.

Table des Articles.

Actes du Souverain Pontife. — Encyclique aux évêques d'Italie sur le Sacerdoce catholique. 51. — Pouvoir de bénir les médailles de S. Benoit. 61. — Bref établissant l'église pontificale de S. Joachim comme centre général de l'archiconfrérie du Cœur Eucharistique de Jésus. 196 — Allocution touchant la Démocratie chrétienne. 199. — Commission des Etudes bibliques. 201. — Règles prescrites au « Conseil » de la commission. 389. — Encyclique de N. S. P. Pie X. 614. — Commission cardinalice pour l'anniversaire de la définition de l'Immaculée Conception. 625. — (*Programme des solennités proposées*. 625). — Commission confirmée dans ses fonctions. 628. — Prière de Pie X à la Vierge Immaculée. 629. — La messe votive de l'Immaculée Conception v. S. C. DES RITES.

S. Congrégation de la Discipline régulière. — Elévation aux ordres pour cause d'exemption du service militaire. 64.

S. Congrégation des Evêques et Réguliers. — Décret concernant les Congrégations de Sœurs en France. 145. — Instruction règlant le droit des funérailles. Les circonstances. Le rapport du Secrétaire. Les instructions. 298. — Instructions pour les Congrégations d'hommes en France. 393. — Avis du chapitre dans l'admission anticipée d'un novice aux vœux solennels. 396. — Dispense des vœux dans les Congrégations dioc. 546. — Coutume contraire aux droits du curé sur les sépultures. 547. — Indult autorisant les Capucins à transférer leurs noviciats hors de France sans préjudice de la continuité de la probation. 638.

S. Congrégation de l'Index. — Ouvrages condamnés et soumissions. Ferd. Buisson. — Jules Payot. — P. Siflet. 294. — Remarques sur l'ouvrage de ce dernier : *Cours lucide et raisonnée de doctrine chrétienne*. 295.

S. Congrégation des Indulgences. — Le gain des indulgences et les sourds-muets. 65. — Exercice du chemin de croix vivant. 402. — Interruption du noviciat dnns le Tiers-Ordre séculier de S. François. 402. — Absolutions générales et bénédictions Apostolique à donner aux religieuses tertiaires. 403. — Passage d'une obédience sous une autre. 404. — Congrégation de la T. S. Vierge

en France. 551. — Autel privilégié et messes conventuelles. 553. — Absolutions générales aux religieuses et délégation à ce sujet. 553. — Faut-il être député par le Supérieur de l'Ordre. 554. — Indulgences accordées par S. S. Pie X aux divers objet bénits par lui. 634.

S. Congrégation de l'Inquisition. — Faculté de dispenser de la parenté spirituelle. 69 — Défense faite aux Supérieurs de confesser leurs inférieurs. 397. — Les confréries et pieuses associations du S. Rosaire dans les pays de mission doivent être érigées par l'autorisation du Général des Dominicains. 399. — Garanties à demander pour autoriser un mariage mixte. 549.

S. Congrégation de la Propagande. — Messe sur les navires. 77. — Interpréation du décret antérieur. 303. — La permission est accordée aux églises des Etats-Unis de transférer au Dimanche suivant la solennité extérieure du titulaire tombant en semaine. 400.

S. Congrégation du Concile. — Doute résolu concernant la profession de foi. 392

S. Congrégation des Rites. — Institution d'une commission historiquo-liturgique. 204. — Obligation d'observer les dispositions prescrites le 29 Janv. 1894 touchant les chanoines honoraires. 205. — Fonctions épiscopales dons les églises cathédrales en l'absence de l'évêque. 206. — Messe conventuelle devant le T. S. Sacrement exposé. 208. — Le chant du Confiteor dans les Messes solennelles non Pontificales et les messes de Requiem. 209. — Les leçons du II Noct. à la fête de N.-D. refuge des pécheurs. 209. — Sur les versicules à choisir dans l'office de S. Jacques, Ap. 209. — Coutume d'encenser les statues. 210. — Translation de la solennité des Titulaires. 305. — Ajoute aux Litanies de B. V. Marie de l'invocation : *Mater boni consilii*. 306. — Concurrence de la fête de la Sainte Famille avec celle de la Sainte couronne d'épines. 405. — Chez les capucins un simple clerc peut être ministre assistant d'une messe avec chant. 407. — Chœurs mixtes prohibées dans les messes chantées. 408. — Postcommunion de SS. MM. Perpétue et Félicité. 409. — Place des sociétés laïques dans les convois funèbres. 410. — Chapelle principale d'un séminaire solennellement bénite. 411. — Décisions concernant nombre d'observances capitulaires. 555. — Questions diverses concernant l'Exposition du T. S. Sacrement, les candélabres de l'autel, la Messe votive dans l'octave et de l'octave. 557.

— Le nocturne du bréviaire prescrit aux néo-ordinands. 559. — Inclination de tête et Préface à la messe. 560. — La messe votive de l'Immaculée Conception pendant l'année jubilaire. 630. — La fête du Patronage de S. Vincent de Paul. 632. — Prières prescrites après la Sainte Messe. 633.

Secrétairerie d'État. — Attitude des Catholiques au sujet du pouvoir temporel. 66. — Bref réorganisant l'Eglise des Philippines. 211.

Secrétairerie des Brefs. — Constitution Apostolique touchant l'Eglise de Cuba. 534. — Erection en Basilique Mineure de l'Eglise de N.-D. du Bon Conseil à Genazano. 542.

Bibliographie. — A. Lépicier : *Tractatus de Deo Uno et de SS. Trinitate*. 104.

Denys le Chartreux : *Comment. in S. Script.*, vol. IX-X. 106.

Abbé Périès : *La procédure moderne dans les causes disciplinaires et criminelles des clercs*. 107.

Biederlach et Verhaegen : *Maatschappelijk Vraagstuck*. 108.

Dr. Scheeben : *De Heerlijkheden der goddelijke gratie*. 109.

Berthe (C.SS.R.) : *Jésus-Christ*. 110.

Victorius ab Appeltern : *Manuale Liturgicum*, T. II. 114.

Card. Vives : *Compendium theologiæ moralis*. 111.

Dom. Bastien : *Commentaire de la constitution conditæ* 11.

De Siena : *Commentarius in const.* Apostolicæ Sedis. 112.

Vindex : *Difesa dei primi christiani di Roma*. 112.

Haberl : *Storia e preeo dei libri corali ufficiali*. 112.

Ab. Appeltern (Vict. O. F. M. C. T.) *Manuale Liturgicum*. 114.

A. Krebs, (C.SS.R.) *Aphorismi Euchar. J. Merlo-Horstii*. 114.

E. Standaert : *Chez le bon père*. 115.

Pustet, éditions liturgiques : *Cæremoniale Episcoporum*. — *Rituale Romanum*. — *Benedictionale Romanum*. — *Vade mecum Sacerdotis*. 115.

B. Braekman (C.SS.R.) : *Pratique pour se conserver en la présence de Dieu*. 115.

S. Martin : *Doctrine spirituelle de S. Aug*. 115.

S. G. Mgr. l'Evêque de Tournai : *Instructions pastorales : les mauvaises lectures*. 116.

L. Jansens O. S.B. : *Summa theologica* : Tract. de Deo Homine, Mariologia, Soteriologia. 222.

Mgr J. F. Van der Stappen : *Sacra liturgia*. Tom II de rubricis missalis Rom. 223.

H. Lesêtre : *La clef des Evangiles*. 224.

Herrmann. (C.SS.R. : *Tractatus de vera religione*. 225.

Fr. Godts (C.SS.R. : *Le féminisme condamné par des principes de théologie et de philosophie*. 225.

Mariano Fernandez Garcia : *SS. D. N. Leonis XIII Acta ad Tertium Franciscanum ordinem spectantia*. 227.

J. Coppin. (C.SS.R.) : *La vocation au mariage, au célibat, à la vie religiense, au sacerdoce*. 228.

Fr. Matthæi ab Aquasparta O. F. M. S. R. E. Card. *Quæstiones disp. selectæ*. 336.

Robert de Bruges : *Le catéchisme des Tertiaires de S. François*. 337.

Edouard Min. Fr. : *Manuel du prêtre tertiaire et du prêtre du Tiers-Ordre de Saint François*. 337.

Fontaines : *Les Infiltrations Kantiennes et le Clergé français*. 338.

Krug : *De Pulchritudine Divina libri tres*. 339.

Nic. Stragefyr : *Confutatio Lutheranismi*. 431.

A. Lehmkuhl S. J.: *Theol. mor. editio decima*. 431.

G. Wilmers S. J.: *De fide divina libri quatuor*. 434.

E. Fac : *Le B. Grignon de Montfort*. 435.

Em. de Broglie : *La B. Marie de l'Incarnation*. 436.

Vacancard : *S. Victrice, évêque de Rouen*. 437.

D. Dionysius Cartus : *Commentaria in S. Script*. Tom. XI-XIV. 437.

De Weerdt : *Pradisch anderwijs in den Mechelschen catechismus*. 438.

L Mercelis et F. Jacobs : *Bereide Catechismuslessen*. 4 8.

J. Aertnys, C.SS.R. : *Theologia pastoralis*. 446.

Aug. Léger : *La religion extérieure*. 447.

F. C. Ceulemans : *Commentarius in Actus Apostolorum*. 449.

Chollet : *Au Purgatoire les âmes souffrent, jouissent et prient*. 450.

Jamar : *Conciones de Maria Matre Jesu*. 450.

Guilmot : *La vie et ses mystères*. 451.

Schmitz (Mgr) : *Les béatitudes de l'Evangile et les promesses de la démocratie sociale*. 451.

Wittebolle, (C.SS.R.) : *Le carême sanctifié*. 451.

Van Duyse : *Vijf wenschen van het Congres der Kath. Werken*. 451.

X .. : *Imitation des âmes pieuses à l'oraison mentale*. 451.

X... : *Preces Gertrudianæ*. 452.

Lucius Lector : *Le Conclave*. 452.

Zanecchia, O. P. : *Scriptor sacer sub divina inspiratione*. 561.

Hetzenauer, O. C. : *Epitome exegeticæ Biblicæ cath*. 562.

Flanche : *Se Hildegarde*. 563.
Mannens : *Theologicæ Dogmaticæ Institutiones*. 563.
Berardi : *Theologia Pastoralis. — Examen Confessarii et Parochi*. 565.
Monsabré : *Dimanches et fêtes de l'Avent*. 668.
Rousset, (M. J.) : *La Doctrine spirituelle*. 668.
Botek, (Fr.) et Kleiber, (A.) : *Facta loquuntur*. 669.
Nimal, (l'abbé Ch.) : *Manuel complet des Œuvres de Se Thérèse*. 670.
Perciballi : *Storia dell Chiesa del Dott. Fr. Funck*. 672.
Ab. Appeltern, (Vict.) : *Compendium prælectionum juris regularis adm. R. P. Piati Montani, O.F.F.M.* 673.
Dom. Chamard : *Le linceul du Christ*. 674.
Raymundi Ant. episc. Eystettensis : *Instructio Pastoralis*. 676.
X... : *Vie du Rév. F. Minnaers*, étudiant-profès de la Congrég. du T.-S. Rédempteur. 677.
Michel, (R. P... des Pères Blancs) : *Questions pratiques* sur le mariage dans les missions. Item sur le baptême. 678.
Lucius Lector : *Qu'est-ce qu'un Conclave? — L'élection du Pape*. 678.
X... : *Neuvaine en l'honneur de la B. M. V. Fornari*. 678.
Honoré, (R. P.) : *Directoire des domestiques chrétiennes*. 679.
X...: *Plan d'organisation paroissiale*. 683.
X... : *Abus dans la dévotion*. 679.
Hallet, (Fr.) : *L'Extrême-Onction*. 679.
Bègue, (Ch.) : *Vraie et fausse Réforme*. 679.

Conférences Romaines. — De non prætermittendo ritu civili in matrimoniis fidelium. 79.
De impedimento voti ingrediendi ordinem. 90.
De parentum consensu in matrimoniis filiorum. 117.
De impedimento mixtæ religionis. 304.
De proclamationibus matrimonio præmittendis. 347.
De dispensatione ab impedimento orto ex sponsalibus. 360.
De impedimento erroris. 378.
De impedimento consanguinitatis. 523.
De potestate civili in matrimoniis infidelium. 600.

Consultations canoniques, théologiques et liturgiques. — Radiation du nom de l'album d'une confrérie vaut exclusion. — On peut imposer le scapulaire aux enfants. — On peut porter le scapulaire par simple dévotion. 71.
Messe basse du Sacré-Cœur le dimanche où la fête est transférée. — Messes basses de *Requiem* pour un membre de commu-

nauté le jour des obsèques célébrées dans l'oratoire public. 76.

Messe dans les cabines des navires. 77.

Les livres nommément condamnés par quelque lettre apostolique sont-ils mentionnés dans le nouvel Index. — Comment les reconnaître? 188.

Les collectes ordonnées par l'Evêque jusques à quand obligent-elles? — Comment faire pour les collectes aux messes de *Requiem*. 190.

Les prières *Pax huic domui*, à dire en administrant l'Extrême-Onction, le viatique et la Bénédict. Apost. 192.

Confession à renouveler quand un pénitent se présente deux fois au confessionnal avant de recevoir l'absolution. Mode de faire. 308.

Le livre si connu : *Catéchisme spirituel de la perfection chrétienne, composé par le R. P. J. J. Surin de la Comp. de Jesus* est-il à l'Index? 412.

Que faire quand la fête de S. Aubin coïncide avec le 1er dimanche de la quadragésime et l'adoration perpétuelle? 417.

Diverses questions sur la consécration des autels portatifs. 418.

Doit-on abandonner l'opinion de S. Alphonse en vertu de laquelle « non peccat graviter qui *raro* permutat officium in æquale?... » 423.

Un curé pourrait-il se *dispenser lui-même* quand il peut *de jure ordinario* dispenser avec les autres? 429.

Faut-il restituer des honoraires de messe perdus ou volés? 497.

La messe de Binage peut-elle servir à acquitter des obligations autres que celles provenant du *stipendium* ou du *quasi-stipendium?* 499.

Les prières après la messe et la récitation du Rosaire pendant le mois d'Octobre continuent d'être obligatoires. 504.

La messe votive de la T. S. V. peut-elle se dire à l'occasion d'un pèlerinage, et comment faire alors? 652.

Droit canonique. — Actualités : Un récent décret du Saint-Siège et la Persécution en France. 139. — De la prohibition des livres : La Constitution « Officiorum ac numerum » est-elle une loi odieuse ou une loi favorable. 1re partie : qu'est-ce qu'une loi odieuse, qu'est-ce qu'une loi favorable. 659.

Ecriture Sainte. — L'Etude de la Bible. 22. — Les erreurs de M. Alfred Loisy dans son livre : *l'Evangile et l'Eglise*. 341. 456. 579.

Liturgie. — Les anniversaires des défunts après le décret du

2 Déc. 1891. 173. 284. — Commission historico-liturgique. 204. — Le culte du Cœur Eucharistique de Jésus. 269.

Marialogie. — Les Encycliques de Léon XIII sur la T. S. V. étudiées dans leur ensemble et dans leur doctrine. 508. — *Le but* poursuivi par Léon XIII est de réconcilier la société moderne avec l'Eglise non pas en abaissant cette dernière, mais en ramenant la première vers des sphères plus élevées les régions surnaturelles. 509. 512. — Aperçu général des diverses Encycliques. 513. 520. — Efforts de Léon XIII déjà récompensés. 521. — *Les moyens.* — Les moyens en général. 642. — En particulier la prière. 646.

Mélanges. — I. La vérité pratique et la Théologie morale. 5. — I. La vérité pratique. 7. — II. La théologie morale. 469.

Théologie dogmatique. — Le Néo-Christianisme. — Première conséquence erronée : *La suppression de la direction spir. extér.* 37. 40. — 1. L'émancipation spirituelle. — 2. Hypothèse hardie. 154. — 3. Doctrine catholique sur la direction spirituelle. 229.

Théologie morale. — *V. Conférences Romaines, consultations, Berardi.* — *Les sacrements des vivants* et *la grâce sanctifiante*, suite et fin.) 241. — *Les raisons théologiques* : Où est la question théologique? 243. — Liaison de la doctrine avec celle du Concile de Trente. 247. — Le sacrement de l'Eucharistie et l'efficacité accidentelle des sacrements. 259. — Conclusion. 265. — *Le decret d'Innocent XI concernant le probabilisme.* 479. 569.

Table des Matières.

Absolutions générales à donner aux religieuses tertiaires. 553. — Par qui? 554.

Abus dans la dévotion. *Livre ayant ce titre*. 679.

Ab. Appeltern, (Vict.). Ses livres : *Manuale Liturg.* 114. — *Compendium prœlectionum juris*. 672.

Aertnys, (J.). C.SS.R. Son livre : *Theologiœ pastoralis*, 4e édition. 446.

Américanisme — V. *Néo-Christianisme*.

Assistant. — Ministre assistant d'une messe avec chant et encensant le chœur. 407.

Actes du Souverain Pontife. — *12 Avril 1902*. Bénédiction de la médaille de S Benoit. — *8 Déc. 1902*. Encyclique aux Evêques d'Italie, sur le sacerdoce cath. 51. — *24 Déc. 1902*. Allocution touchant la démocratie chrétienne. 199. — *31 Déc. 1902*. Commission des Etudes Bibliques. 201, — et Règles prescrites aux membres de la Commission. 389. — *16 Févr. 1903*. Bref érigeant l'église de Saint-Joachim comme siège de l'Archiconfrérie du Cœur Eucharistique. 196. — *26 Mai 1903*. Commission cardinalice nommée pour préparer les fêtes jubilaires du cinquantième anniversaire de la définition de l'Imm. Conc. 625. — (*Programme de la Commission*). 625. — *4 Oct. 1903*. Première encyclique de S. S. Pie X. 614. — *8 Sept. 1903*. La Commission est confirmée dans ses fonctions. 628. — *8 Sept. 1903*. Prière de Pie X à la Vierge Imm. 630. — Messe votive : V. S. C. Rites.

Anniversaires des défunts après le décret du 2 Déc. 1891. 173. Signification du mot anniversaire; les anniversaires des Saints et des défunts. 173. — Ancienneté. 174. — Droit liturgique actuel pour les anniversaires de défunts. 175. — Nature de l'anniversaire d'après ce décret. 176. — Deux espèces. 180. — Les anniversaires fondés. 9. — Fondés à perpétuité. 183. — La détermination du jour fixe à qui incombe-t-elle? 186. — Les anniver-

saires privés. 281. — Jours auxquels les anniversaires au sens strict sont prohibés. 282. — Anticipation ou translation des anniversaires. 284. — Que faut-il comprendre par les mots : *dies impedita ?* 284. — Ce qui a été dit antérieurement dans la *Nouv. Revue Théol.* 285. — Les *Ephemerides liturgicæ*. 287. — Usage de la faculté d'anticiper ou de transférer l'anniversaire. 289. — Les anniversaires dans le sens large et leur célébration. 291. 293.

Annonciades celestes. — Leur Bienheureuse fondatrice. 679.

Aquasparta, (Fr. Matth. ab). — Son livre : *Quæstiones disputate selectæ*. 336.

Aubin, (S.). — Concurrence de sa fête avec le 1er dimanche de la Quadragésime et l'adoration perpétuelle. 417.

Autels. — *Emplacement* du sépulcre aux reliques dans les autels fixes et dans les autels portatifs. 419. — *Dimensions* et *forme*. 420-421. — Les reliques doivent-elles être déposées dans une capsule ? 422. — De quelle matière le couvercle du sépulcre doit-il être fait ? 423. — Et le ciment ? *ibid.* — Autels privilégiés et messes conventuelles d'un Saint ou de la férie au jour où les messes de *Requie* sont permises. 553.

Bans. — V. PROCLAMATIONS.

Bastien, (O.S.B.). — Son livre : Constitution *Conditæ*, texte et comment. 111.

Bègue, (Ch.). — Sa traduction du discours de Mgr Keppler : *Vraie et fausse réforme*. 679.

Bénédiction apostolique. V. EXTRÊME-ONCTION.

Berardi. — Sa *Theologia Pastoralis* et son *Examen confessarii et Parochi*. 565. — Ce qu'il pense de S. Alphonse par rapport à l'équiprobabilisme. 567.

Berthe, (R. P. C.SS.R.). — Son livre : *Jésus-Christ*. 110.

Bible (Ste). — V. ETUDE DE LA BIBLE. — Lettre apostolique instituant la commission Biblique. 22. — Règlement : Objet de la commission ; Fonctions des EE. Card. ; Rôle des consulteurs ; le Périodique. 389.

Biederlach et Verhaegen, (J. et A.). — Son livre : *Het maatschappelijk vraagstuk*, 2e uitg. 108.

Biens. — Les biens des Congrég. à vœux simples ne peuvent être aliénés sans l'autorisation du Saint-Siège. 401. — Les Evêques pour le permettre ont besoin d'un indult qu'ils ne peuvent outrepasser. 402.

Binage. — La messe de binage peut-elle servir à acquitter des obligations de célébrer autres que celles dues *ex justitia?* 499.

Boogaerts, (**C.SS.R.**). — Son compte-rendu sur le livre de Fr. Haberl. 113.

Botek, (**Dr Fr.**). — Son livre : *Facta loquuntur*. 669.

Braeckman, (**C.SS.R.**). — Pratiques pour se conserver en la présence de Dieu. 115.

Broglie. — (**Em. de**) Son livre : *La B. Marie de l'Incarnation*. 436.

Cabines des navires. — Peut-on y célébrer la sainte messe? 77.

Candélabres de l'autel. 557.

Catéchisme spirituel de la perfection chrétienne, composé par le R. P. J. J. Surin. 411.

Ceulemans, (**Fr. C.**). — Son livre : *Comment. in Actus Apost.* 449.

Chamard, (**Dom.**). — Son livre : *Le linceul du Christ*. 674.

Chanoines honoraires. — Dispositions. 205.

Chapelle de séminaire solennellement bénite avec titulaire. 411.

Chapitre. — Son avis concernant l'admission anticipée aux vœux. 396. — Décisions sur diverses observances capitulaires. 555.

Chemin de croix vivant. — V. Congrég. des Indulg.

Chœurs mixtes dans les messes chantées. 408.

Chollet. — Son livre : *Au purgatoire...* 450.

Cierges à allumer à l'exposition du T. S.-S. 557.

S. Cœur. — On peut dire des messes basses du S. Cœur le dimanche là où un Indult transfère sa fête. 75.

Cœur eucharistique de Jésus. — Bref établissant le centre général de l'Archiconfrérie à Rome en l'église pontificale de S. Joachim. 269. — Ce bref prouve que le culte du Cœur eucharistique n'est ni condamné ni digne de suspicion. 271. — Le culte du Sacré-Cœur et celui du Cœur eucharistique sont les mêmes en substance, mais diffèrent accidentellement. 272. — Le culte du Cœur eucharistique est très recommandable. 272-273. — Objet matériel et objet formel de ce culte. 274-275. — En quoi il se différencie du culte du Sacré-Cœur. 276. — L'idée fondamentale n'en est pas nouvelle. 277-278. — Quels en sont le caractère spécial et la fin. 279. — Approbations qui lui ont été accordées. 280.

Collectes prescrites à la messe par l'Evêque. — Durée de leur obligation. — Manière de les faire aux messes de *Requiem*. 190.

Concile de Trente. — Sa doctrine sur l'efficacité des S. S. — V. Sacrement des vivants.

Confiteor à chanter dans les messes solennelles. 209.

Confession. — Elle est à renouveler quand le pénitent se présente une seconde fois et n'a pas reçu l'absolution. 308. — Les supérieurs vis-à-vis de leurs inférieurs. — V. Congrég. de l'Inq.

Confréries. — Celui dont le nom a été rayé du registre d'une confrérie ne peut plus gagner les indulgences. 71. — Nécessité d'inscrire les noms de ceux qu'on reçoit dans des confréries, spécialement dans celles des scapulaires. 71. — Aumônes et cotisations de la part des membres des confréries. 73. — Peut-on y recevoir les enfants? 74.

Confréries du S. Rosaire à ériger par autorisation du Général des Pères Dominicains. 399.

S. Congrégation de la Discipline régulière. — *22 Juil. 1901*. Elévation aux ordres pour exemption du service militaire. 64.

S. Congrégation des Evêques et Réguliers. — *1 Août 1902*. Une instruction de la S. Congrégat. règle de droit des funérailles entre curés et réguliers. 298. — *22 Août 1902*. Une coutume de 40 ans prévaut contre les droits du curé sur les sépultures. 547. — *26 Janv. 1903*. Avis du chapitre dans l'admission anticipée d'un novice aux vœux solennels. 396. — *24 Mars 1903*. Décret concernant les Congrégations de Sœurs en France. Ce décret s'adresse aux Congrégations approuvées à Rome. Emigration. Dispositions. Soumission. 147. — *24 Mars 1903*. Instruction pour

les Congrégations d'hommes en France. 393. — *21 April 1903*. La dispense des vœux dans les Instituts diocésains est du ressort de l'Evêque du lieu de l'affiliation. 546. — *16 Mai 1903*. Indult autorisant les capucins à transférer leurs noviciats hors de France. 639.

S. Congrégrégation des Indulgences. — *18 Juillet 1902*. Le gain des indulgences et les sourds-muets. — *26 Nov. 1902*. Pour les indulgences du chemin de croix vivant, il ne faut pas à la fois la méditation et la visite des stations. L'exercice ne doit pas se faire dans l'église siège de la confrérie. 402. — *11 Febr. 1903*. Absolution générales et bénédictions Apostoliques à donner aux religieuses tertiaires. — *11 Febr. 1903*. Ce délégué ne doit pas non plus être un religieux ni un prêtre séculier envoyé par le Supérieur de l'Ordre. 554. — *4 Mars 1903*. Interruption du noviciat dans le Tiers-Ordre de S. François. 402 — *4 Mars 1903*. Passage d'une obédience sous une autre. 404 — *29 Apr. 1903*. Transtert des Congrégations de la T. S. Vierge en France. 551. — *29 Apr. 1903*. L'autel privilégié et les messes conventuelles d'un saint ou de la férie aux jours ou les messes de *Requie* sont permises. 553. — *27 Mai 1903*. La délégation pour donner aux religieuses les absolutions générales peut être accordée par les Ordinaires à d'autres prêtres que les confesseurs approuvés. 553. — *28 Août 1903*. Indulgences accordées par Pie X aux divers objets de piété bénits par lui. 634.

S. Congrégation de l'Index. — *30 Mars 1903*. Ouvrages condamnés. 294.

S. Congrégation de l'Inquisition. — *8 Mai 1901*. Les confréries du S. Rosaire dans les pays de mission doivent s'ériger avec l'autorisation du Gén. Dom. 399. — *3 Déc. 1902*. Faculté de dispenser de la parenté spirituelle. 69. — *10-12 Déc. 1902*. Les garanties à exiger de la partie non-catholique pour autoriser un mariage mixte. 549. — *4 Mars 1903*. Défense faite aux supérieurs de confesser leurs inférieurs. 397. — Il faut s'en tenir au décret antérieur, les cas d'impossibilité de faire autrement sont diminués par la juridiction accordée en cas de pénurie à tout prêtre approuvé par l'Evêque, on reconnait l'existence des cas de nécessité. 398.

S. Congrégation de la Propagande. — *13 Août 1902*. Le précédent décret prohibant la messe dans les cabines vise les abus. 303. — *15 Janvier 1903*. A propos des biens de Congrégations à vœux simples. 401. — *3 Febr. 1903*. Translation au Dimanche

suivant de la solennité extérieure du titulaire des églises aux États-Unis. 400.

S. Congrégation des Rites. — *4 Mars 1901.* L'objet des deux fêtes, celle de la Sainte Famille et celle de la Sainte couronne d'épines offre assez de différence pour que l'une n'absorbe pas l'autre en cas de concurrence; les vêpres doivent se partager entre les deux. 406. — *22 Febr. 1902.* La translation de la solennité extérieure du Patron de la paroisse ne jouit pas du privilège d'une messe propre de ce titulaire à moins d'un indult. 305. — *22 Febr. 1902.* Translation de la solennité des Titulaires. 305. — *18 Apr. 1902.* Privilège des capucins : un simple clerc peut être ministre assistant à une messe avec chant et encenser le chœur. 407. — *22 Aprilis 1902.* — Invocation à ajouter aux litanies de la B. V. Marie. 306. — *14 Nov. 1902.* Obligation d'observer les dispositions prescrites le 29 Janvier 1894 touchant les chanoines honoraires. 205. — *21 Nov. 1902.* Le Décret du 9 Juillet touchant les fonctions épiscopales dans les cathédrales en l'absence de l'évêque. 206. — *28 Nov. 1902.* Institution d'une commission historiquo-liturgique. 204. — *28 Nov. 1902.* Quatre doutes : messe conventuelle devant le T. S. Sacrement; Confiteor à chanter; Leçons du II Noct. à la fête de N. D., refuge des pécheurs; office de S. Jacques Ap. 208. — Encensement des statues. 210. — *19 Febr. 1903.* Les chœurs mixtes dans les messes chantées sont prohibés. 408. — *19 Febr. 1903.* Manière d'ordonner la postcommunion des SS. MM. Perpétue et Félicité. 409. — *14 Mars 1903.* La chapelle principale d'un séminaire solennellement bénite et ayant titulaire jouit des privilèges qu'ont les églises. 411. — *8 Mai 1903.* Décisions nombreuses à propos des observances capitulaires. 555. — *15 Mai 1903.* Questions posées par Vict. ab. Appeltern, résolues concernant les cierges à allumer à l'exposition du Très saint Sacrement; les candélabres de l'autel, la messe votive dans une octave et de l'octave. 557. — *10 Junii 1903.* Ceux qui viennent de recevoir les ordres doivent réciter le nocturne prescrit, l'invitatoire, l'hymne et les leçons exceptés. 559. — *19 Junii 1903.* Inclination de tête et Préface à la messe. 560. — *4 Août 1903.* Messe votive, le 8 de chaque mois ou, pour de justes motifs, le dimanche suivant pendant l'année jubilaire. 600. — *7 Sept. 1903.* Fête du Patronage de S. Vincent de Paul, 20 Déc. 632. — *11 Sept 1903.* Les prières ordonnées après la Messe continuent d'être obligatoires. 633.

S. Congrégation du Concile — *23 Aprilis 1902.* La profession

de foi selon la formule de Pie IV et les additions de Pie IX peut être faite avant de prendre possession de son bénéfice. 393

Consanguinité, en tant qu'empêchement de mariage 523, 533. — En ligne directe, *à tous les degrés*, 524; en ligne collatérale, jusqu'au *quatrième degré* canonique inclusivement, 524-525. — De quel droit elle dirime : en ligne *directe*, ibid.; en ligne *collatérale*. 526. — Le Souverain Pontife peut-il dissoudre le mariage consommé entre infidèles, en dehors du cas Paulin? 528-532. — Arguments pour l'affirmative, 528-529; pour la négative. 530-531. — L'affirmative l'emporte. 532.

Consentement des parents au mariage de leurs enfants. 117. — Obligation d'obtenir ce consentement, double opposition des parents, quant *à l'alliance* et quant *au choix*. 118. — Là ou les parents ne peuvent pas s'opposer au dessein de leurs enfants ils peuvent influencer par leurs conseils. 523. — Devoirs du curé, prudence, recours à l'évêque. 124.

Coppin (**J. C.SS.R.**) — Son livre : *La Vocation*. 228.

Couronne d'épines (**S**te). — Concurrence avec la fête de la Sainte Famille. 406.

Coutume de 40 ans prescrivant contre les droits du curé sur les sépultures. 547.

Croix. — V. MÉDAILLES DE S. BENOIT.

Cuba. — L'église de Cuba nouvellement organisée, son histoire. 534.

Défunts. — V. ANNIVERSAIRES.

Délégation pour les absolutions générales à des religieuses tertiaires. 553, 554.

Démocratie chrétienne. — Allocution du 24 Déc. 1902. 199.

De Ridder. — Le Néo-Christianisme ses tendances et ses doctrines. 37-154. — De impedimento voti ingrediendi Ordinem. 90. — Les Sacrements des vivants et la grâce première 241 sqq. — De Impedimento mixtæ religionis. 314. — De Dispensatione ab impedimento orto ex sponsalibus. 360. — De potestati civili in matrimoniis infidelium. 600.

De Weerdt. — Son livre : *Practisch onderwijs in den Mech. Catech.* 438.

Dionysius Cartus. — Son ouvrage : *Comment. in Scr. Sac.* t. IX-X. 106. — XI-XIV. 437.

Direction spirituelle. — Doctrine catholique sur le sujet. *Place* de la Direction. 160. — *Nature* du pouvoir du Directeur spirituel. 162. — *Nécessité* de cette direction. 168. — *Degré de certitude* de cette doctrine et considérations à ce sujet. 234.

Dispense. — Faculté de dispenser avec soi-même. 429.

Ecriture-Sainte. — V. BIBLE. — V. LOISY.

Edouard. — (**Min. Fr.**) Son livre sur les tertiaires. 337.

Efficacité *per se* et *per accidens*. Voir SACREMENT DES VIVANTS. 244.

E. L. — La vérité pratique. 5. — Un récent décret du S. Siège et la persécution en France. 139. — La théologie morale. 468.

Encensement des statuts. 210.

Epousailles. — Comme empêchement au mariage. 1° *Existence du pouvoir de dispense dans le Souverain Pontife.* 362. — La preuve se tire *des faits* c'est-à-dire de la dispense déjà accordée en pareille circonstance. L'aveu des Canonistes est là, les décisions aussi. 363. — Le S Siège dans le même ordre de choses peut plus, donc... 364. — L'*accord unanime* des théologiens confirme ce sentiment. 364. — La seule difficulté objectée par les adversaires est le *droit acquis d'un tiers*. 365. — Enfin *la raison* dit que le Pontife peut priver de ses droits acquis l'une des parties contractantes. Le droit engendré par les fiançailles est un droit naturel, cependant il est basé sur un fait humain. 366. — Or le Pontife peut toucher à l'acte qui sert de base à ce droit et l'annuler. 367. — Pour agir de la sorte le Pape a besoin d'un juste motif. 368. — Il agit alors sur des droits qui ne sont pas *purement temporels*, non pas comme si ceux-ci étaient *conditionnels*, comme s'il eût sur les chrétiens une *puissance dominative*, mais par la *souveraineté* de son pouvoir ecclésiastique. 369. — Les Evêques n'ont pas ce pouvoir par eux-mêmes. 370. — 2° *Quant aux motifs qui doivent guider le S. Pontife.* Son bon plaisir seul ne saurait suffire. 371. — Il faut voir où il y a le plus grand bien. 372. — 3° *Mesure du plus grand bien à obtenir :* C'est d'abord la nature du bien qui doit nous guider, et ensuite la certitude avec laquelle on peut l'atteindre. 372. — La tierce personne peut être obligée par charité à céder ses droits acquis ; elle y est tenue

même de par la justice, la dispense une fois accordée. 374. — Elle a droit à une compensation, ainsi qu'à la restitution des gages donnés par elle, non de ceux qu'elle a reçus. 377.

Erreur, en tant qu'empêchement de mariage, 378, sqq. — L'erreur en matière matrimoniale constitue un empêchement dirimant, quand elle a pour effet d'empêcher le consentement d'être volontaire. 381. — Telle l'erreur de personne, *ibid.;* telle aussi l'erreur au sujet d'une qualité qui a été posée comme condition *sine qua non* du contrat, ou sur laquelle l'intention d'un contractant s'est directement portée. 384; il en est de même, quand la qualité recherchée est de telle nature qu'elle s'applique *à une personne* seulement au moment du contrat. 385. — L'erreur de substance et l'erreur équivalente est de *droit naturel.* 386. — L'erreur de condition dirime aussi, mais de *droit ecclésiastique* seulement. 386.

Etats-Unis. — V. TITULAIRE.

Etude de la Bible. — V. VULGATE. — Commission pour les Etudes Bibliques. 201. — Règlement imposé à ses membres.

Eucharistie. — Son efficacité accidentelle. V. SACREMENT DES VIVANTS.

Evêque. — Fonctions épiscopales dans les cathédrales en l'absence de l'Évêque. 206.

Extrême-Onction. — Les prières *Pax huic donui...* à dire doivent-elles être répétées quand on donne immédiatement après le S. Viatique et la Bénédiction Apostolique. 192. — Livre de M. Hallet. 679.

Eystettensis. — *Instructio pastoralis* ed. V. 676.

Fac (E.) — Son livre : *Le B. Grignon de Montfort.* 435.

Famille (Ste). — Concurrence de cette fête avec celle de la Ste Couronne. 406.

Fonctions épiscopales en l'absence de l'Evêque. 206.

Fontaines. — Son livre : *Infiltrations Kantiennes.*

Fornari. — (La Be M. V. fondatrice des Annonciades). *Sa vie. Neuvaine.* 678.

France. — La persécution religieuse en France et l'œuvre de la Franc-Maconnerie. La fameuse loi du 1 Juillet 1901 et ses principaux articles. 738. — Le décret de la congrégation des Evêques et Réguliers venant au secours des ordres de femmes. 145. — A qui ce décret s'adresse-t-ils? Quel sont les arrangements à prendre : 1° par les congrégations ayant des maisons régulières où les religieuses peuvent séjourner en paix; 2° par celles qui ne jouissent pas de cet avantage. La quasi-sécularisation de leurs sujets, leur genre de vie et leur soumission. 3° La puissance dominative est maintenue. 147-153. — Instructions pour les Congrégations d'hommes en France. — Différences de ce décret avec celui concernant les religieuses. 395

Franche. — Son livre : *S[te] Hildegarde*. 563.

Funck. — Tradition italienne de son histoire de l'Eglise. 672.

Funérailles. —Instruction règlant le droit des funérailles entre curés et réguliers. 298.

Garanties pour autoriser les mariages mixtes. V. S. CONGRÉGATION DE L'INQUISITION. *Déc. 10-12 Déc. 1902.* — item. Mariage mixte.

Gertrude (S[te]). — Preces Gertrudianæ. 452.

Godts (**Fr. C SS.R.**) — Son livre : *Le Féminisme condamné.*, etc. 225.

Grignon de Monfort (**le B.**) — Sa vie : par E. Fac. 435.

Guilmot. — Son livre : *La vie ėt ses mystères*. 451.

Haberl (**Fr. S.**) — Son livre : *Storia e pregio dei libri curali*. 112.

Hallet (**Fr.**) — Son opuscule : *L'extrême-onction le médicament céleste*. 679.

Herrmann (**C.SS.R.**) — Son livre : *Tractatus de vera religione*. 225.

Hetzenauer. — Son livre : *Epitome exegeticæ Biblicæ cath.*

Hildegarde (**S[te]**) — Sa vie, par l'abbé Franche. 563.

Honoraires (**de messe.**) — Faut-il restituer des honoraires perdus ou volés? 496.

Honoré (R. P. du Horp. Cap.) — Son livre : *Le directoire des domestiques chrétiennes*. 679.

Immaculée-Conception de la B. V. Marie. Les divers décrets concernant la célébration de l'année jubilaire. 625. 630.

Inclination de tête à la messe. 560.

Index. — Le Nouvel Index et les livres nommément condamnés. 188. — Etude canonique sur la nature des lois de l'Index.

Indulgences. — Indulgence de la Médaille de S. Benoit. 61. — Les sourds-muets. 65. — Le gain des Indulgences dans une confrérie dépend-il de l'inscription et de la radiation du nom sur l'album. 71. — Indulgences accordées par S. S. Pie X aux fidèles qui conservent chez eux un objet de piété bénit par lui (couronne, chapelet, croix, crucifix, statuette, médaille,) et qui accomplissent les œuvres pies prescrites. 634.

Infaillibilité. — Pratique dans la Direction spirituelle. 165.

Innocent XI. — Son décret concernant le *Probabilisme* 479 sqq. — Copie authentique de ce décret. 480. — Histoire du livre de Thyrse Gonzalez S. J. sur le Probabilisme, lequel livre fait l'objet de la première partie du dit décret. 481-496 et 569-578. — Laxisme en morale dans la première moitié du XVII[e] siècle. 481. — Ce qu'en pense Alexandre VII. 485. — Ce qu'en pense Innocent XI. 488. — Ce qu'en pense Gonzalez après avoir prêché des missions l'espace de onze ans. 489. — Gonzalez fait un livre, auquel le Général Oliva refuse son approbation. 490. — Condamnation par Innocent XI de soixante-cinq propositions ; ce qui en résulte quant au livre de Gonzalez. 490-491. — Ce que l'on peut, au jugement de la *Civiltà Cattolica*, conclure du décret d'Innocent XI. 494. — L'approbation est encore refusée au livre de Gonzalez par le P. de Noyelle. 569. — Gonzalez est lui-même élu Général de la Compagnie. *ibid.* — But avoué du Souverain Pontife en favorisant cette élection. 570. — Ce que les différents actes d'Innocent XI donnent à penser au sujet du probabilisme simple. 571. — Indignation des membres du Saint-Office en apprenant les oppositions faites à la publication du livre de Gonzalez. 572. — Ordres d'Innocent XII. 573. — Le livre paraît en 1694 ; comment il est reçu ; l'influence qu'il exerce par toute l'Europe. 573-575. — Le livre d'Eusèbe Amort et son influence sur l'esprit de S. Alphonse. 576. — Comment S. Alphonse élabora son système à lui, *ibid.* — Conclusion, 577-578.

Jamar. — Son livre : *Conciones de Maria Matre Jesu*. 450.

Janssens C.S.B. — Son ouvrage : *Summa theologica*. 222.

Jeghers (**Osc**.) — Compte-rendu de l'ouvrage : *Comment. in Actus Apostolorum*. 449.

Joachim. — Eglise de S. Joachim siège de l'Archiconfrérie du Cœur Eucharistique. 196.

Kant. — Infiltrations Kantiennes. 338. — Sa morale. 472.

Keppler (**Mgr**.) — Son discours : *Vraie et fausse réforme*. 679.

Kleiber (**A**.) — Son livre : « *Facta loquuntur*. »

Krebs C.SS.R. (**A**.) — Son livre : *Aphorismi Eucharistici*. 114.

Kohn (Mgr. Theodore, Prince Archevêque d'Olmutz.) Sa vie par Botek. 670.

Krug. — Son livre : *De pulchritudine divina libri tres*. 339.

Léger, (**Aug**.). — Son livre : *Religion extérieure*. 447.

Lehmkuhl, **S. J**. — Son livre : *Theol. mor., ed. X*. 431.

Léon XIII. — Notice nécrologique. 340 *bis*.

Lépicier, (**A**.). — Son livre : *De Deo uno et de SS. Trinitate*. 104.

Lesêtre, (**H**.). — Son livre : *Clef des Evangiles*. 224.

Linceul du Christ. — Ouvrage de Dom Chamard. 674.

Liturgie. — Commission historico-liturgique. 204.

Livres condamnés par lettre apostolique. 188.

Loisy, (**Alfred**). — Les erreurs contenues dans son livre : *l'Evangile et l'Eglise*. Introduction : L'auteur se propose de recueillir, page par page, les endroits dignes de censure et de les faire suivre d'une brève appréciation. 342. — Il combattra par des arguments théologiques et avec raison. 342. — Source des erreurs de M. Loisy. 343. — Lettre du Cardinal Richard. 345. — Extraits de l'Introduction. 456. — Extraits du Chapitre I : *Le royaume des cieux*. 459. — Extraits du Chapitre II : *Le Fils de Dieu*. 579.

Lucius Lector, — Ses livres : *Le Conclave*. 452. *Qu'est-ce qu'un Conclave ? L'élection d'un pape*. 678.

Lugo. — Ses objections contre l'efficacité accidentelle des sacrements. 254, 263.

Mannens. — Son ouvrage : *Theologicæ dogmaticæ Institutiones*. 563.

Mariage *des infidèles*. — V. POUVOIR CIVIL, ce qu'il peut sur ces mariages. — *Mariage civil*. Y a-t-il obligation d'accomplir la cérémonie civile dite mariage civil ? 80. — Origine de ce rite. 81. — La cérémonie accomplie dans l'esprit du législateur est un péché contre la foi et contre le sacrement. 83. — Cette conformité d'intention n'est pas requise. 83. — Conduite du curé vis-à-vis de ceux qui ne peuvent accomplir cette cérémonie. 85. — Conduite dans la suite. 89. — Origine proprement dite du mariage civil. 605.

Mariano Fernandez Garcia. — Son livre : *S. S. D. N. Leonis XIII acta ad Tertium Franc. Ord. spect*. 227.

Marie de l'Incarnation, (**la B.**). — Sa Vie par Em. de Broglie. 436.

Martin, (**J.**). — Son livre : *Doctrine spirituelle de S. Aug*. 115.

Médailles de S. Benoît. 62. — Deux sortes de croix ou de médailles : l'une *communis*, en usage parmi les fidèles, l'autre *solemnis* frappée en commémoration du XIVe centenaire de la naissance du Saint. — Des grâces sont attachées aux deux. 62. — Pouvoir de les bénir et de déléguer ce pouvoir. 63.

Mercelis, (**L.**). — Son livre : *Bereide catechismuslessen*. 438.

Messe. — Essence du sacrifice. 440. V. CABINES. — Messes sur le navire. 77. V. S. CŒUR.

Messe conventuelle devant le T. S. S. 208, et l'indulgence de l'autel privilégié. V. AUTEL.

Messe avec chant. — Les chœurs mixtes y sont prohibés. 408.

Messe de Requiem. — Messes basses permises dans un oratoire public de communauté, le jour où l'on célèbre la messe des obsèques *pro defuncto*. 75. — Messes anniversaires après le décret du 2 Déc. 1891. 173. V. ANNIVERSAIRES. — Les jours où les messes de

Requie sont permises on peut gagner les indulgences de l'autel privilégié par la messe conventuelle d'un Saint ou de la férie. 553.

Messe votive. — Dans la messe votive de l'Octave et durant une Octave où se dit le Credo, celui-ci se dit. 558. — Occasion d'un pèlerinage. 652. — Nature d'une messe votive. 652.

Messe du Sacré-Cœur. — La messe basse du Sacré-Cœur le dimanche là où un Indult en a transféré la fête. 75.

Michel, (R. P. des Pères Blancs). — Ses deux brochures : *Questions pratiques sur le mariage dans les missions*, item *sur le baptême*. 678.

Minnaers, (Rév. Fr.). — Le livre : *Vie du Rév. Fr. Minnaers*. 677.

Mixte. — (Religion mixte, empêchement de mariage). V. RELIGION, GARANTIES.

Monchamp, (Mgr, Vic. Gén. de Mgr l'Evêque de Liège). — *Les erreurs de M. Loisy...* 341 sqq.

Monsabré. — Son livre : *Dimanches et fêtes de l'Avent*. 668.

Morale (Théologie). — La théologie morale est une science. 470. — Elle est une science sacrée. 474. — Trois corollaires qui en découlent. 475, 478. — V. INNOCENT XI (*ou une page de l'histoire de la morale catholique*). 479 sqq. 569.

Mystères. (*Les sept mystères chrétiens*). — Doctrines erronées de M. l'abbé Sifflet dans le livre de ce nom. 295.

Navire. — Messes sur les navires. 77, 303.

Néo-Christianisme. — IV. SES CONSÉQUENCES ERRONÉES. 37. — Il ne faut pas confondre les doctrines avec les intentions de ceux qui les ont prônées. 38. — PREMIÈRE CONSÉQUENCE ERRONÉE : *La suppression de la direction spirituelle extérieure*. 40. — 1. *Le nouvel ascétisme d'une émancipation spirituelle* sous l'impulsion du Saint-Esprit, regarde seulement les âmes tendant à la perfection. 41. — On est arrivé à cette erreur en faisant de la vie ascétique le calque de la vie civile moderne. 44. — Pour s'y autoriser on invoque une nouvelle diffusion de grâces. 46. — 2. *Une hypothèse hardie sert ici de base*. Elle vise la dispensation de la grâce. 155. — La règle établie par les Américanistes est fausse comme doctrine. 155. — Elle est téméraire comme fait prôné. 157. —

3. *Doctrine catholique sur la direction spirituelle* : 1) *Place* de la direction spirituelle dans la vie chrétienne. 160. — 2) Sa *nature* : elle n'est pas un avis spirituel à donner, mais un pouvoir réel, celui du magistère, son action est de guider. — 3) Sa *nécessité*. Le Souv. Pontife assigne une triple raison de la nécessité qu'il établit. La *perceptibilité* de la grâce exige cette garantie. 169. — La loi suivie par la Providence dans *la sphère du salut* et commettant la grâce à l'autorité extérieure de l'Eglise et de ses ministres, réclame la direction spirituelle extérieure. 229. — Enfin *les difficultés* inhérentes à la vie ascétique en font pareillement une obligation aux âmes. 233. — Censure que mérite la doctrine opposée à celle de l'Eglise sur cette matière : elle est téméraire ou périlleuse pour la foi. 234. — Justesse et modération de l'Eglise. 237. — Les subterfuges de certaines âmes pour échapper à la direction spirituelle extérieure ne valent rien. 239.

Nimal, (**Ch.**). — Son livre : *Manuel des Œuvres de Se Thérèse*. 670.

Nocturne. — Le nocturne imposé aux néo-ordinands n'implique pas l'invitatoire, l'hymne, les leçons. 559.

Notre-Dame du refuge des pécheurs. Le II noct. de sa fête. 208. — N.-D. du Bon Conseil. Invocation à ajouter aux litanies de la B. V. M. 206. — Basilique de N.-D. du Bon Conseil. 542. — Son culte quant à son origine, son objet, son extension. 543 sqq.

Noviciat. — Le transfert des noviciats hors du pays où ils sont constitués sans préjudice de la continuité de la probation. 638.

Office. — Opinion de S. Alphonse : « Non peccat graviter qui *raro* permutat officium in æquale aut fere æquale. » 423.

Olmutz, (Mgr Theod. Kohn, prince Archevêque d'). — Sa vie. 670.

Ordres (saints). — Elévation aux saints Ordres pour cause d'exemption du service militaire. 64.

Patron. — Translation de la solennité du patron de l'église. 305.

Parenté spirituelle. — Faculté d'en dispenser. 69. — Dispense difficile pour la paternité, pour la compaternité. On soustrait la première dispense à la faculté ordinaire. 70.

Parents. — V. Consentement.

Paroisse. — *Plan d'organisation paroissiale*. 682.

Perciballi (l'abbé). — *Sa traduction italienne de l'histoire de l'Eglise, par Funck*. 672.

Péries. — Son livre : *La procédure moderne dans les causes discipl. etc*. 107.

Philippines. — Réorganisation de l'Eglise aux Philippines. 211.

Piat, (R. P.). — Nouvelle édition de son livre : *Compendium juris reg*. 672.

Pie X. — Son avènement. 453.

Post-communion de la messe des SS. MM. Perpétue et Félicité. 410.

Pouvoir civil et mariage des infidèles. Exposé de la question. 601. — Les preuves principales établissant ce pouvoir. 603. — Evolution de l'opinion théologique. 603, 607. — Avis de S. Alphonse. 607. — Décrets des SS. CC. 608. — Raison philosophique. 609. — Ojections résolues. 610. — Obligation pratique. 612. — Conduite. 613.

Pouvoir temporel du Saint Siège. — Compatibilité des deux pouvoirs. 66. — Doctrine catholique sur ce point. 67. — Catholiques Italiens. 67. — Le Concile du Vatican en face du pouvoir temporel. 67.

Préface à la messe. 560.

Prières après la messe. Elles continuent d'obliger. 504. — Décret à ce propos. — 633.

Profession de foi. — V. CONGRÉG. DU CONCILE.

Probabilisme. — Décret le concernant. V. INNOCENT XI.

Proclamations qui doivent précéder le mariage. C'est une loi universelle portée au IVe Conc. de Latran, renouvelée et déterminée au Conc. de Trente et qui oblige *sub gravi* et sous des peines canoniques. 349. — La proclamation civile ne peut y suppléer. 349. — La loi oblige, quoique diversement, le curé, les témoins, les contractants et les fidèles. 350. — Quant à la manière dont ces proclamations doivent se faire, elles doivent avoir lieu à l'église paroissiale ou, avec une juste raison, dans une église quelconque de la paroisse où il y a affluence de monde. 351. — Les publications doivent se faire par le propre curé des fiancés; est encore considéré tel, le curé de la paroisse que l'un

ou l'autre des contractants aurait quittée depuis peu de temps, c'est-à-dire, depuis moins de six mois. 351. — C'est dans le lieu du domicile ou du quasi-domicile pour les vagabonds, les enfants mineurs, les soldats, étudiants, domestiques. 352. — La proclamation doit se faire aux fêtes de précepte; quant aux fêtes abrogées elles suffisent s'il y a concours de monde, le jour férié y suffirait même en ce cas, d'après S. Alphonse, ces jours doivent être successifs. La proclamation se fait pendant quelque fonction solennelle, surtout pendant la messe. Elle doit pour l'ordinaire précéder la célébration du mariage, toujours la consommation. 354. — Il y a des exceptions à la loi, par exemple, dans le cas de disparité de culte ou de religion mixte, de mariage princier, de nécessité urgente. Dans ce dernier cas, il faut la permission de l'évêque si possible, à moins qu'il ne doive accorder celle-ci et la refuse injustement sans qu'on puisse recourir à une autorité supérieure. 358. — La dernière publication peut avoir lieu le jour même du mariage. 359. — Restriction à faire. 359.

Prohibition des livres. 659.

Pustet. — Ses éditions liturgiques : *Ceremoniale Episc.*, — *Rit. Rom.*, — *Benedict. Rom.*, — *Vade mecum sac.* 115.

Réforme. — Le discours de Mgr Keppler : *Vraie et fausse Réforme*. 679.

Religion (vœu de). — Le mariage contracté par celui qui a fait le vœu de religion est une faute grave. 91. — Les obligations que cet acte entraine diffèrent selon qu'il s'agit d'un ordre à vœux simples ou à vœux solennels. 93. — L'usage du mariage consommé est licite. 94. — Le vœu peut renaître dans certaines circonstances. 95. — La fornication avant le mariage est un péché contre le vœu. 96, — et dans ce cas, la fausse promesse d'épouser la personne, oblige mais en recourant à la dispense d'abord pour contracter et pour consommer le mariage. 97. — Pour convoler en secondes noces la dispense est requise. 104.

Religion mixte. — Les évêques n'ont le pouvoir d'accorder la dispense, en cas de mariage mixte qu'en vertu d'un indult. 315. — Dans le cas de nécessité ils ont le pouvoir *ex præsumpta Pontificis voluntate*. 316. — Et dans un danger imminent de mort *ex epikeia*. 317. — Dans l'usage de ses pouvoirs l'évêque est adstreint aux clauses exprimées dans l'indult et au style de la *curie*. 319. — Il faut donc les garanties pour préserver le con-

joint catholique et la cause grave motivant la dispense, plus certaines conditions : *engagements* pour sauvegarder la foi catholique, *motif sérieux* pour s'exposer au danger, l'*exécution* de la dispense doit avoir certaines conditions mais non sous peine de nullité. 319, 329. — *Le pouvoir* a ses restrictions spéciales. 329.

Robert de Bruges. — Ses livres sur les Tertiaires. 337.

Roelandts. — Le culte du Cœur eucharistique. 269. — De impedimento erroris. 378. — De impedimento consanguinitatis. 523.

Rosaire. — V. Confréries. — Marialogie.

Rousset, (P. M.). — Son livre : *Doctrine spirituelle*. 668.

Sacerdoce. — Lettre encyclique de Léon XIII sur le sacerdoce catholique. 51.

Sacrement (S.). — Exposition du T. S. S. 557,

Sacrifice. — L'essence du Saint-Sacrifice de la messe. 440.

Sacrements des vivants. — L'autorité extrinsèque est pour l'efficacité accidentelle. 241. — Les raisons théologiques : § 1 *Où est la question théologique?* La question du fait et la question du titre. 242. — Ce que c'est que l'efficacité accidentelle. 244. — D'où dépend la solution. 246. — § 2. *Quelle est en général l'efficacité des S. S. d'après le Concile de Trente?* La doctrine catholique et ses corollaires. 247. — Condition de la part du sujet. 248. — Sens du *non ponentibus obicem*. 250. — Conclusion de ce côté. 252. — Condition de la part de la vertu du sacrement. 253. — Pas de pétition de principe dans le raisonnement tiré du Concile. 254. — Différentes objections résolues. 255, 259. — § 3. *Le sacrement d'Eucharistie et l'efficacité accidentelle.* Importance de l'Eucharistie en la question. 259. — La doctrine du Concile de Trente. 261. — Objections résolues. 262-264. — *Conclusion finale*. 265.

Scapulaire. — On peut l'imposer aux enfants. 71. — On peut s'en revêtir soi-même et le porter par pure dévotion. 75.

Scheeben (Dr Jos.) — *De Heerlijkheden der goddelijke gratie*. 109.

Schmitz (Mgr.) — Son livre : *Les Béatitudes de l'Evangile, etc...* 451.

Secrétairerie d'Etat. — *21 Oct. 1901.* Attitudes des catholiques au sujet du pouvoir temporel du S. Siège. 66. — *27 Sept. 1902.* Bref réorganisant les églises des Philippines. 211. — *17 Mars 1903.* Basilique de N. D. du Bon Conseil à Genazano. 542.

Secrétairerie des Brefs. — *20 Febr. 1902.* Réorganisation de l'église du Cuba. 534.

Sépulture. — Voir Coutume.

Siena (Pasch. de). — Son livre : *Comment. in Const.* Apostolicæ sedis. 112.

Sifflet (l'abbé). — Erreurs multiples dans son livre sur les sept mystères.

Sœurs. — (Congrégation de sœurs en France). Voir France.

Sourds-muets. — Voir Indulgences.

Souverain Pontife. — Son pouvoir suprême sur le droit nat. Voir Épousailles.

Standaert (E.) — Son livre : *Chez le bon Père.* 115.

Stagefyr (Nic.) — Son livre : *Confutatio Lutheranismi.* 431.

Surin. — Son livre : *Catéchisme spirituel*, etc. — Pourquoi son nom figure au catalogue de l'Index. 412-416.

Ter Haar. — Le décret d'Innocent XI. 479.

Tertiaires. — Voir Robert. — Le noviciat du tiers-ordre séculier de S. François n'est pas interrompu par la déposition de de l'habit qui se fait par oubli ou nécessité et même par négligence, aussi longtemps que la volonté de faire profession demeure. 403. — Les religieuses tertiaires peuvent recevoir les absolutions générales de tout prêtre approuvé par l'Evêque. 403. — On peut faire son noviciat sous une obédience et sa profession sous une autre. 404.

Theyskens (E.) — Les Encycliques de Léon XIII sur la T. S. Vierge. 508 sqq.

Titulaire. — Voir Patron. — Aux Etats-Unis la solennité extérieure du titulaire peut-être transférée au Dimanche suivant. 400.

Translation. — Voir PATRON.

Tournai (Mgr. l'évêque de). — Instruction pastorale : *les mauvaises lectures.* 115.

Vacandar, (**l'abbé**). — Son livre : *S. Victrice.* 437.

Van Cleemput. — L'étude de la Bible. 22. — Des anniversaires des défunts après le décret du 2 Déc. 1891. 173-281.

Van Duyse. — Son livre : *Vijf wenschen van het Congres der Kath. werken.* 451.

Van der Stappen, (**Mgr**). — Son ouvrage : *Sacra liturgia.* 223.

Van Hoeymissen. — De parentum consensu in matrim. filior. 117.

Van Ruymbeke. — De la prohibition des livres. 659.

Vasquez. — Ses objections contre l'efficacité accidentelle des S. S. 257.

Vœux de religion. — V. RELIGION.

Vérité pratique. — Sa différence avec la vérité spéculative. 6. — Sa définition. 7. — Qu'est-ce que l'entendement pratique? 8. — Le droit appétit ou la droite volonté. 11. — La vérité pratique dans son côté formel. 14. — La vérité pratique conspire avec la droiture de la volonté, c'est elle qui oblige. Aristote, S. Thomas, Cajetan, S. Alphonse en ont reconnu l'importance. Il faut donc la prendre pour guide. 21.

Verhaegen, (**A.**). — V. BIEDERLACH.

Vérité pratique. — Différence avec la vérité spéculative. Mode de procéder, sa notion. 5 sqq.

Viatique. — V. EXTRÊME-ONCTION.

Victrice (**S.**). — Sa vie par l'abbé Vacandard. 437.

Vincent (**S.**). — La fête du patronage de S. Vincent de Paul. 632.

Vindex (**Anon.**). — Son livre : *Difesa dei primi cristiani et martiri de Roma.* 112.

Vives, (Card. O. M. Cap.). Son livre : *Compendium theol. mor.*

Vulgate. — Motif, beauté et valeur doctrinale, succès de l'encyclique *Providentissimus Deus*. 22. — Nouveau moyen pris par Léon XIII pour promouvoir cette étude. 23. — Réflexions sur l'étude de la Bible par les Prêtres et surtout par le jeune clergé. 23. — Les études bibliques sont-elles moins cultivées par les catholiques que par les protestants. 24. — Les catholiques n'aiment pas assez la Bible et lui donnent une place trop restreinte dans leur vie. 25. — Même les prêtres. 26. — De là reproche encouru par les prédicateurs. 26. — Double but de Dieu en inspirant la Bible. 27. — A qui doit se réduire d'ordinaire l'étude de la Bible par les prêtres. 28. — Comment la faire agréablement et utilement. 29. — Dans les séminaires cette étude doit se faire selon les besoins de l'époque. 30. — Selon la méthode indiquée par le Pape, etc.

Vulsteke. — De non prætermittendo ritu civili. 79. — De dispensatione mixtæ religionis. 315. — De proclamationibus. 347.

Wilmers, (G.). — Son livre : *De fide divina libri quatuor*. 434.

Wittebolle, C.SS.R. — Son livre : *Le carême sanctifié*. 451.

X... — *Initiation des âmes pieuses à l'oraison mentale*. 451. — *Preces Gertrudianæ*. 452.

Zanecchia. — *Scriptor sacer sub divina inspiratione*. 561.

ERRATA

Page 345, ligne 6, au lieu de *la*, lisez *le*.
» 401, » 15, lisez la date : *Roma 15 Gennario 1903*.
» 407, à la note lisez : *Sittlichkeit der catholischen Moral, ihre Methoden, Gundlage.. von Dr. Jos. Mansbach.*
» 507, ligne 11, au lieu *Déc. 20*, lisez *Déc. 28*.

IMPRIMATUR

Tornaci, die 28 novembris 1903.

V. Cantineau,
Can. cens. lib.

Romæ, 20 novembris 1903.

Rmus P. Mathias Raus,
Sup. Gen. Congr. SS. Red.

Les gérants : H. & L. Casterman.

Tournai typ. Casterman